This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

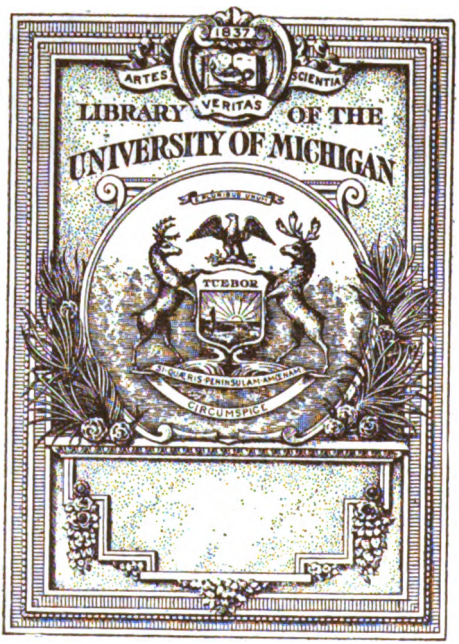
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

B 492702

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS / JENA 1908

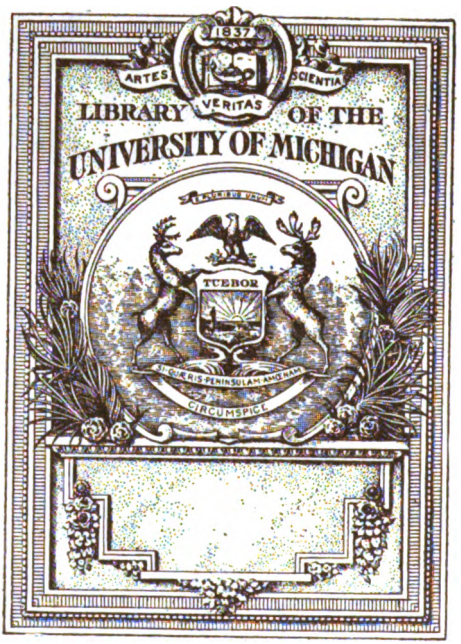
Digitized by Google



Digitized by Google

B
3
.G313

Digitized by Google



Digitized by Google

B
3
.G313

Digitized by Google

Digitized by Google

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft

Herausgegeben von Ludwig Keller

Siebzehnter Jahrgang

1908

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS

JENA 1908

Digitized by Google

Für die Schriftleitung verantwortlich:
Geheimer Archiv-Rat Dr. Ludwig Keller
in Charlottenburg

Digitized by Google

Inhalt des siebzehnten Bandes

A. Abhandlungen

	Seite
D. Bischoff, Die soziale Frage im Lichte des Humanitätsgedankens. Vortrag, gehalten am 3. November 1907 zu Berlin in der Hauptversammlung der C. G.	3
Ludwig Keller, Der Gedanke der Humanität in der Philosophie Wilhelm Wundts	40
Hermann Schwarz, Gustav Theodor Fechners Büchlein vom Leben nach dem Tode	42
Heinrich Romundt, Eine neue Darstellung und Würdigung Kants	46
A. R. Prehn, Zur Charakteristik der romantischen Schule	52
J. A. Comenius, Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens. Eine Anzeige der neuen Übersetzung	56
Etta Federn, John Ruskin	73
Gustav Albrecht, Zur Geschichte des deutschen Bildungswesens	79
Hermann Barge in Leipzig, Eine neue Reformationsgeschichte	84
Ludwig Keller, Prof. Dr. Gerhard Titius, Ordensmeister der Hauptloge Indissolubilis in den Jahren 1671—1681	92
J. A. Comenius, Stimme der Trauer. Aus dem Böhmischen übersetzt von Franz Slamenik	97
A. Wolfstieg, Englischer und französischer Deismus und deutsche Aufklärung	137
Ludwig Keller, Bibel, Winkelmaß und Zirkel. Studien zur Symbolik und Geschichte der Humanität im Zeitalter der Naturphilosophie	148
Erich Ludwig Schmidt, Vom Wesen der Mystik	201
Karl Hesse, Kulturideale und Volkserziehung. Vortrag gehalten am 26. Februar 1908 in Berlin	212
Ludwig Keller, Die Universität Jena in ihrer Bedeutung für die Geistesgeschichte	237
Otto Pfleiderer und Friedrich Paulsen, Ein Kranz auf ihr Grab	244
Hermann Settegast †	245
Neuere Urteile über das Täufertum	247
Neue Quellen zur Geschichte der Hauptloge Indissolubilis	251
R. Pust, Johann Valentin Andreaes Turbo	255
Walter Frühauf, Johann Amos Comenius	265
Heinrich Romundt, Die Wiedergeburt der Philosophie durch Kant	270
Georg Runze, Eine Charakteristik Schleiermachers aus dem Kreise des „Jungen Deutschland“	283
Ludwig Keller, Die Geheimschrift der älteren Großlogen-Systeme und die Lehrzeichen der Alchymie	301

B. Kleine Mitteilungen

Richtlinien unseres Arbeitsplans	1
Ein Mitglieds-Diplom aus der Hauptloge Inviolabilis vom Jahre 1767	61

389929

Digitized by Google

Seite

Stimmen der öffentlichen Meinung über die C. G. und ihre Schriften . . 125
Griechische Worte als Paßworte in den Ordens-Systemen des 17. Jahrhunderts 127
Zu den Protokollen der Haager Loge von 1637 und 1638 129
Mitteilung an unsere Mitglieder 136
Ernst Horneffer über „Die Kirche und die politischen Parteien“ . . 189
Zu Goethes Ästhetik. Von Dr. Robert Corwegh in Florenz 191
Leib und Seele. Von E. W. 307
Vom Gottsuchen der Völker. Von Karl Hesse 309

C. Besprechungen und Anzeigen

Arnold Meyer-Zürich, Was uns Jesus heute ist (G. A.). — R. Strecker, Religion und Politik bei Goethe (Karl Hesse). — Alexander Wernicke, Kant ... und kein Ende (R. C.). — Georg Simmel, Die Religion (R. C.). — S. Rubinstein, Die Energie als Wilhelm von Humboldts sittliches Grundprinzip (G. A.). — Deutsche Bücherei (G. A.). — Zeitschrift für Brüdergeschichte 182
Kants Sämtliche Werke. Hrsg. von Vorländer, Buek, Gedan, Kinkel, Schiele, Valentiner (H. Dreyer). — Emil Brenning, Geschichte der deutschen Dichtung. 2. Aufl. (G. A.). — Ludwig Wulff, Dekalog und Vaterunser (Karl Loeschhorn) — Immanuel Kant, Ein Lebensbild nach Darstellungen der Zeitgenossen Jachmann usw. (K. H.). — E. Sprangers Werk über W. von Humboldt und die Humanitätsidee 193
Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche, Band 18—20 (G. F.) — S. Rubinstein, Schillers Stellung zur Religion (G. A.) 258
Oliver Lodge, Leben und Materie. Eine Kritik von Haeckels Welträtseln. — Max Werner, Das Christentum und die monistische Religion. — O. Siebert, Ein kurzer Abriß der Geschichte der Philosophie. — Gustav Hecke, Meisterworte der Weisheit und Erkenntnis aus Dichtern und Denkern. — Adolf Hausrath, Richard Rothe und seine Freunde. — Jonathan Briesley, Wir und das Weltall. — Hinweise auf die Verlagswerke der Firmen Ernst Wunderlich und Bong & Co. 311

D. Streiflichter und Bemerkungen

Gustav Theodor Fechners Gottesbegriff und die Lehre vom Tempel der Weisheit. — Die Philosophie der Humanität. — Die Bedeutung der akademischen Korporationen für die Entwicklung des nationalen Geisteslebens. — Der Schleier der Harmlosigkeit in den älteren Geisteskämpfen. — Herzog Karl August von Weimar, der Koadjutor von Dalberg und Herder als „echte Schotten“. — Decknamen in den Großlogen-Systemen des 17. Jahrhunderts. — Dogmatischer Charakter geschichtlicher Auffassungen. — Die sog. Kölner Urkunde von 1535. — Zur Charakteristik des „Hainbundes“ und seiner Verfassung. — Gellert, Rabener, Hagedorn und Klopstock und die Logen des Ordens der Freundschaft. — Zur Symbolik der Münzen und Medaillen des 16. und 17. Jahrhunderts 68
Zu den Aufgaben der Geistesgeschichte. — Über die Bedeutung der Worte Kult und Kultgenossenschaft. — Ueber die Verschiedenheit des Sprachgebrauchs und der Kunstausdrücke in den Staats-Religionen und in den staatsfreien Kultverbänden. — Freunde der Weisheit, Freunde der Menschen, Freunde Gottes. — Die Worte Kirche, Gotteshaus usw. und die Namen Hütte, Kammer, Loggia usw. — Das Wort Freunde Gottes bei Plato. — Das Wort Gottes-Freunde bei den Waldensern und den böhmischen Brüdern. — Zur Beurteilung des Erasmus. — Zur Charakteristik des Humanismus des 17. Jahrhunderts und des Täufertums. — Aus einem Briefe Herders an Goethe . 133
Die Utopien und die Kultgenossenschaften des Humanismus. — Der Kampf wider die Lehre des Aristoteles und des Platonismus. — Was heißt „Philosophie der Humanität“? — Zur Charakteristik des reinen Monismus. — Helmholtz' Ansicht über die Bedeutung des Naturerkennens für die Lösung der Welträtsel. — Die Bedeutung religiöser Ideale für die politischen Parteibildungen. — Der Gebrauch des Bruder-Namens in dem Briefwechsel von Martin Opitz. — Der Name Libertiner in den religiösen Kämpfen des 17. und 18. Jahrhunderts. Das Comenius-Museum in Prerau 197
Der Name Geistesgeschichte auf dem internationalen Historiker-Kongreß zu Berlin. — Das Prinzip der freiwilligen Vergesellschaftung in der Weltanschauung der Humanität. — Zum Begriff der Worte Religion, Kirche, Brüderschaft. — Mystik und neuplatonische Philosophie. — Das Christentum als Humanitäts-Religion. — Die Sonnenfeier (Platoneen) innerhalb der neuplatonischen Akademien. — Zur Symbolik der sogenannten alchymistischen Literatur. — Andreaes Turbo und seine Verwandschaft mit Comenius. — Die geschichtliche Bedeutung der sog. Studenten-Orden. — Totschweigen als Kampfmittel. — Die Redner-Gesellschaften und die Quäker. — Symbolische Zeichen auf dem Grabmal von Martin Opitz. 260
Der Plan eines Toleransbundes. — Der internationale Philosophen-Kongreß zu Heidelberg und der deutsche Idealismus. — Emporkommen des Wortes Humanität. — Das Christentum der Gegenwart und die „Herrenworte“. — Die „Alchymie“ als Deckmantel für politische Aktionen. — F. Petri über die Spanheim-Gesellschaft in Berlin. — Ordensverbindungen und Burschenschaft. — Symbolik des Täufertums. — Vier Ordens-Gesellschaften zu Jena im Jahre 1675. — Die „bibliographisch-literarische Auskunft“. — Kvačalas Ansicht über die „geheimen Engbünde“ des 17. Jahrhunderts und die Entstehung der Großloge von England im Jahre 1717. — Veraltete historische Anschauungen und deren Vertreter. — Die „Alchymisten“ und die „Theosophie“. . 316

Digitized by Google

MONATSHEFTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
FÜR PHILOSOPHIE UND GESCHICHTE

SCHRIFTLEITUNG: DR. LUDWIG KELLER — BERLINER STRASSE 22 BERLIN-CHARLOTTBG

VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

XVII. JAHRG. BERLIN, DEN 15. JANUAR 1908 HEFT I

Die Monatshefte der C. G. erscheinen Mitte Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M 10,—. Einzelne Hefte M 2,—.

Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

RICHTLINIEN UNSERES ARBEITSPLANS

Wer die Zeichen der Zeit mit Aufmerksamkeit beobachtet, dem kann die Wahrnehmung nicht entgehen, daß in weiten Kreisen der Nation eine tiefe Sehnsucht nach neuen Lebensidealen erwacht ist, nach Idealen, wie sie heute weder der moderne Naturalismus noch der überlieferte Dogmatismus vielen suchenden Menschen zu bieten vermögen.

Man kann einräumen, daß beide Strömungen, von denen die letztere in mächtigen Verbänden seit alten Zeiten organisiert ist, während die erstere noch mühsam nach Organisations-Formen ringt, manche Wahrheit enthalten, die nicht preisgegeben werden darf, wenn das menschliche Gemüt volle Befriedigung finden soll. Aber es gibt, wie bemerkt, viele denkende Menschen, die beiden Systemen, sofern sie den Anspruch erheben, die volle Wahrheit zu bieten, aus innerster Ueberzeugung ablehnend gegenüberstehen, und die von dem dringenden Wunsche beseelt sind, eine feste Stellung über den Parteien zu gewinnen und dadurch zugleich dem religiösen Frieden unserer durch den Glaubenshader tief zerrissenen Nation zu dienen.

Es hat im Laufe der Geschichte verschiedene Wege gegeben, um das Ziel, das hiermit gegeben ist, zu erreichen, und mit wechselndem Erfolge ist bald dieser und bald jener Versuch gemacht worden. Aber kein Weg hat sich gangbarer

Digitized by Google

erwiesen und kein Versuch hat sich mehr bewährt und dauerndere Organisationen ins Leben gerufen, als der, der von der festen Basis jener Lebensweisheit aus gemacht worden ist, wie sie von Plato bis auf Comenius, Leibniz, Kant und Herder zahllose Bekenner und Wortführer besessen hat. Dieses durch die Geistesarbeit zweier Jahrtausende gefestigte System der Weisheit, dessen Anhänger unter wechselnden Namen gekämpft haben, das man aber meist als die Lehre der Humanität bezeichnet, hat in und durch die idealistische Weltanschauung, die seine philosophische Grundlage bildet, vielen Menschen dasjenige gegeben, was andere in der Religion, die sie bekannten, gefunden haben, und wer die schicksalsreiche Geschichte dieser Philosophie kennt, der weiß, daß die recht verstandene Lehre der Humanität auch mit dem recht verstandenen Christentum die innigste Berührung besessen hat und besitzt.

Obwohl wir sehr wohl wissen, daß auch diese wie jede andere religiös-philosophische Anschauungswelt der Ergänzung, Erweiterung und Fortbildung fähig und bedürftig ist, so sind wir doch der Meinung, daß für das Suchen der Zeit in dieser Philosophie der Humanität eine Basis und ein Boden gegeben ist, der sich tragfähig und fruchtbar erweisen wird. Indem wir uns in der Comenius-Gesellschaft seit ihrer Begründung auf diesen Boden gestellt haben und ferner stellen werden, beabsichtigen wir, der Idee der Humanität unter dem heutigen Geschlecht von neuem lebendige Verbreitung zu geben und ihr Wesen und ihre Geschichte dem Verständnis der Gegenwart wieder näher zu bringen.

Bei allem aber, was wir in dieser Beziehung tun, ist es nicht die Erweiterung des Wissens, das uns vorschwebt, sondern das Leben und seine Vertiefung. Nicht irgend eine, wie auch immer geartete Lehre soll das Ziel sein, sondern die Erziehung des Menschengeschlechts, in dem Sinne, in dem alle die großen Männer, die wir oben genannt haben, für sie in die Schranken getreten sind.

Die großen Ueberlieferungen, die diese Lehre besitzt und die starken Organisationen, die in wechselndem Gewande von je im stillen oder öffentlich für ihre Durchführung eingetreten sind, werden ihre Kraft jetzt wie ehedem in den Kämpfen der Zeit bewähren.

Diejenigen aber, die über unser Arbeitsprogramm und die Ergebnisse, die wir erzielt haben, sich näher unterrichten wollen, verweisen wir auf die Kundgebungen, die wir in den Veröffentlichungen unserer Gesellschaft niedergelegt haben[1]).

[1]) Man vergleiche besonders die letzte Kundgebung in der Schrift von Ludwig Keller, Die Idee der Humanität und die Comenius-Gesellschaft. Ein Rückblick am Schlusse des 15. Gesellschaftsjahres. 2. Aufl. Verlag von Eugen Diederichs, Jena und Leipzig 1908 (Preis M. 0,75).

Digitized by Google

DIE SOZIALE FRAGE IM LICHTE DES HUMANITÄTSGEDANKENS

Vortrag, gehalten am 3. November 1907 zu Berlin in der Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft

von

Direktor Dr. jur. D. Bischoff, Leipzig

Hochgeehrte Anwesende!

Die Comenius-Gesellschaft hat es sich bekanntlich zur Aufgabe gemacht, die Geschichte und den Wert des Humanitätsgedankens zu erforschen. Und zwar zieht sie dabei insbesondere jene Weltanschauung in Betracht, die Comenius, der letzte Bischof der Böhmischen Brüder, unter der Bezeichnung „humanitas", „Humanität" vertreten hat. In ihr erblickt sie eine besonders umfassende und lehrreiche Erscheinungsform des von Alters her in der Kulturmenschheit immer wieder hervortretenden und nach Geltung ringenden Humanitätsgedankens.

Der Zweck des heutigen Vortrages ist nun nicht, die Geschichte dieser humanitären Weltanschauung weiter zu erörtern, über die die Veröffentlichungen unserer Gesellschaft so reichen Aufschluß gewähren. Die heutige Erörterung soll der anderen Seite unserer Forschungsarbeit dienen, nämlich der Untersuchung des Wertes, der dem Humanitätsgedanken eigen ist. Und zwar möchte ich einmal den sozialen Wert des letzteren, seine Bedeutung für das gegenwärtige Gemeinschaftsleben untersuchen, — eine Aufgabe, die bisher weniger beachtet worden ist, während der Wert humanitärer Denkungsweise für das Individualleben seit langem weitgehender Anerkennung sich erfreut. Zu dem Behufe will ich die Humanitätslehre hier betrachten in ihrem Verhältnis zur heutigen sozialen Frage.

Dabei soll im ersten Abschnitt meines Vortrages der Inhalt des Humanitätsgedankens in seinen wichtigsten Grundzügen dargelegt werden, während der zweite Abschnitt das Wesen der heutigen Gesellschaftskrisis behandelt und im dritten davon die Rede sein wird, in welcher Weise die Humanitätslehre die Ursachen und die Lösung dieser Krisis uns verständlich macht.

Diese ganze, weitreichende Materie aber kann hier — im knappen Rahmen eines Vortrages — natürlich nur in großen Zügen

Digitized by Google

abgehandelt werden; auf jede Detaillierung muß ich verzichten, so sehr ich das auch bedaure, da dadurch das Vorgetragene leicht einen etwas abstrakten, doktrinären Anstrich erhält[1]).

I

Hochgeehrte Anwesende! Unter der Bezeichnung „Humanität" begreift die hier in Rede stehende Weltanschauung und Lehre eine bestimmte, zielbewußte Art der Lebensführung, ein bestimmtgeartetes Verhalten gegen alles, was Mensch heißt.

Dieses „humanitäre" Verhalten aber wird, im Grunde genommen, seiner Richtung und seinem Inhalte nach charakterisiert durch einen besonderen Zweck — durch den Zweck, die menschliche Gesellschaft zu vervollkommnen, aus ihr die rechte Heim- und Pflanzstätte eines gesunden sittlichen Trieblebens zu machen, in corpore sano die sana mens zur Entwickelung zu bringen.

In diesem Sinne sollen wir uns gegen unser Ich verhalten etwa nach Maßgabe des Wortes: „Wisset Ihr nicht, daß Ihr ein Tempel des Herrn seid und seid nicht Euer selbst". Leibliche und geistige „Selbstveredelung" wird von den Vertretern der fraglichen Lehre als wichtiger Bestandteil der Humanität, der Vervollkommnung des menschlichen Gemeinlebens erachtet. Aber auch in jedem Mitmenschen sollen wir stets den „Baustein zum Tempelbau der Menschheit" erblicken und achten, welchem Volke und Stande, welchem Glauben und Bildungsgrad er auch angehört. Jeder ist mehr oder minder Träger jenes Menschenwertes, der die Menschheit zur Heimat des Guten, des Wahren, des Schönen macht, in der unser innerstes Lebensbedürfnis Befriedigung findet. Diesen wahren Menschenwert überall zu suchen, zu lieben und zu entfalten, das ist die große praktische Forderung der Humanität.

Dabei aber handelt es sich um die wirksame Pflege aller guten, wertvollen Anlagen der einzelnen Persönlichkeiten, nicht um eine einseitige, lediglich seelische Kultur. Ein jeder soll so behandelt werden, daß er — im vollsten und edelsten Sinne des Wortes — zu einem möglichst wertvollen Gliede der menschlichen Gesellschaft (der Familie,

[1]) Eingehender habe ich die zum vorliegenden Thema gehörigen Einzelfragen in einigen mit den freimaurerischen Humanitätslehren sich befassenden bei Max Hesse in Leipzig erschienenen Schriften behandelt, insbesondere in „Maurertum und Menschheitsbau" (II. Aufl. 1902), „Logenarbeit und Reich Gottes" (1904), „Masonia" (1906) und „Taten der Loge" (1907). Über humanitäre Wirtschaftsmoral ist von mir manches in meinen Vorlesungen über „Kulturaufgaben des Versicherungswesens" (Berlin, Mittler & Sohn, 1907) ausgeführt.

Digitized by Google

des Standes, des Staates, der Menschheit) sich entwickelt. „Ich wünschte", sagt Herder in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, „daß ich in das Wort Humanität alles befassen könnte, was ich bisher über des Menschen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu feineren Sinnen und Trieben, zur zartesten und stärksten Gesundheit, zur Erfüllung und Beherrschung der Erde gesagt habe." Der Humanitätsgedanke erblickt also in der hochentwickelten irdischen Kultur nichts Ungöttliches und Minderwertiges, achtet vielmehr ein in Wirtschaft, Kunst und Wissenschaft am höchsten stehendes Volks- und Menschheitsleben, das die reichste Möglichkeit zur Persönlichkeitsentfaltung gewährt, als höchstes Ideal, als ein „Reich Gottes" auf Erden. In der Mitarbeit an diesem gesunden, tüchtigen, die besten Seelenkräfte entfesselnden Gemeinleben ist nach der Humanitätslehre der Daseinszweck des Menschen gegeben. Tätige, zielbewußte Liebe zur Menschheit im kleinen wie im großen, das ist des Lebens wahrer Sinn, des Menschen eigenster Beruf. Diese Liebe aber, sie soll nicht lediglich bestehen in mitleidiger Linderung von Not, sie hat sich vielmehr in allen Lebenslagen zu betätigen als tüchtige praktische Kulturarbeit, die alles Ungesunde im Volks- und Menschheitsleben bekämpft und allem wahrhaft Gesunden und Nützlichen mit aller Kraft förderlich zu sein sucht. Dieses an seinen Früchten erkannte unablässige Bauen an einer gesunden, beglückenden äußeren Kultur bildet einen sehr wesentlichen und bedeutsamen Bestandteil der einem jeden Menschen obliegenden Humanitätspflicht.

Das ist, in ganz kurzen Worten angedeutet, die Antwort der Humanitätslehre auf die Frage: Was ist Humanität, humanitäres Verhalten?

Humanität als Verhalten, als Tat ist hiernach bewußte Anpassung des menschlichen Einzellebens und Gemeinlebens an gewisse Vollkommenheitsvorstellungen. Die Jünger der Humanität, sie gehören zu den tätigen Idealisten, von denen — wie wir gestern hörten — Schiller in einem Briefe an Humboldt sagt: „Sie wollen sich nicht einfach von den Dingen formen lassen, sondern selbst auf die Gestaltung der Dinge nach Maßgabe der Ideen einwirken". Goethe bringt diesen Grundzug des Humanitätsgedankens einmal zum Ausdruck in den Worten: „Des Menschen größtes Verdienst bleibt wohl, wenn er die Umstände so viel als möglich bestimmt und sich so wenig als möglich von ihnen bestimmen läßt. Das ganze Weltwesen liegt vor uns wie ein großer Steinbruch vor dem Baumeister, der nur dann

Digitized by Google

den Namen verdient, wenn er aus diesen zufälligen Naturmassen ein in seinem Geiste entsprungenes Urbild mit der größten Ökonomie, Zweckmäßigkeit und Festigkeit zusammenstellt. Alles außer uns ist nur Element, ja, ich darf wohl sagen, auch alles an uns; aber tief in uns liegt diese schöpferische Kraft, die das zu erschaffen vermag, was sein soll, und uns nicht ruhen und rasten läßt, bis wir es außer uns oder an uns, auf eine oder die andere Weise, dargestellt haben."

In diesen Worten werden wir zugleich auf das zweite Charakteristikum des Humanitätsgedankens hingewiesen, nämlich auf die diesem eigentümliche Beantwortung der weiteren Frage: Worauf beruht denn jene, als Humanität bezeichnete Pflicht zur Arbeit an der Menschheit für die Menschheit?

Die Humanität als Gesinnung und Tat — so heißt es — wird gefordert von unserem Menschentum, sie beruht auf einem treibenden Bedürfnis der Menschennatur, auf einer „tief in uns gelegenen schöpferischen Kraft". Der Mensch ist nicht von Natur schlecht, zur Sünde bestimmt, vielmehr mit einem Idealitätsverlangen, einem Bedürfnis nach dem Wahren, Guten und Schönen begabt, das als sittliche Sehnsucht neben den selbstsüchtigen Sinnentrieben wirkt. „Vom Anfang des Lebens an", sagt Herder, „scheint unsere Seele nur ein Werk zu haben: inwendige Gestalt, Form der Humanität zu gewinnen und sich in ihr, wie der Körper in der seinigen, gesund und wohl zu fühlen. Humanität ist der Zweck der Menschennatur, und Gott hat unserem Geschlecht mit diesem Zweck sein eigenes Schicksal in die Hände gegeben."

„Vor einem jeden steht das, was er werden soll,
Solang' er das nicht ist, wird nicht sein Friede voll",

heißt es bei einem anderen Humanisten.

Dieses bei Individuum, bei Volk und bei der Gesamtmenschheit zu beobachtende Idealitätsbedürfnis aber — so sagt der Humanistenglaube [1]) — beruht auf dem Innewerden eines Sittengesetzes, eines göttlichen Willens, der sich in der Menschenwelt gestaltend durchzusetzen trachtet. Wir können kraft unserer Willensfreiheit diesem Logos und seinen Ideen, deren Verwirklichung sich uns bei rechter Selbsterkenntnis als das höchste Lebensziel offenbart, bei der Behandlung unseres Ich und unserer Mitmenschen folgen oder

[1]) Über die religiöse Seite des Humanitätsgedankens habe ich mich im Jahrbuche 1907-1908 des Vereins deutscher Freimaurer in einem — auch als Sonderabdruck (bei Bruno Zechel in Leipzig) erschienenen — Aufsatz über „Die Pflege des Gottesgedankens in der Loge" eingehend ausgesprochen.

Digitized by Google

aber an Stelle dieser Sittlichkeit, dieser Humanität, unserem sinnlichen Triebleben den Vorzug geben, das mit den Erfordernissen wahrer Kulturveredelung mannigfach in Widerspruch steht.

Zur Humanität aber genügt es noch nicht, daß wir durch Intuition das Sittengesetz erkennen und vermöge unserer sittlichen Freiheit für dieses uns entscheiden. Zu dieser Selbsterkenntnis und Selbstüberwindung muß hinzukommen das beständige Suchen nach äußerer Erkenntnis. Erst durch die beständige Mehrung unseres Weltwissens gelangen wir nach Ansicht des Humanismus zur wahren Weisheit, zu jener Gewissensbildung, die uns tüchtig macht zur pflichtmäßigen Arbeit am Menschheitsbau.

Überall begegnet uns bei den Vertretern des Humanitätsgedankens die Auffassung: Gottesdienst ist Menschheitsdienst, Menschheitsdienst aber ist Wahrheitsdienst. Selbsterkenntnis und Welterkenntnis bilden das Fundament jenes universalen Geisteswerkes, jenes — von Comenius so genannten — „Tempels der Weisheit", in dem der Wille zur Humanität in all' seinen unendlich vielgestaltigen menschenbeglückenden Äußerungen sich entfalten soll.

Diese Art, die ihr eigene Sittlichkeit auf das Menschentum und das Lichtsuchen zu gründen sucht, ist — wie gesagt — die zweite charakteristische Seite der humanitären Weltanschauung.

Als dritte Eigentümlichkeit kommt dann aber noch hinzu die besondere Auffassung, die die Vertreter dieser Weltanschauung von der Art und Weise hegen, wie die Humanitätssittlichkeit unter den Menschen gepflegt, wie der „Tempel der Weisheit" auf Erden erbaut werden muß.

Nicht die Herrschaft überkommener fremder Lehren bei dem einzelnen, vielmehr ein kritischer, zum Wahrheitssuchen williger und fähiger Geist gilt hier als das höchste Erziehungsziel. Ein allgemeines Priestertum der Wahrheit soll bei der gesamten Erziehung gepflegt werden, da nur auf solcher Grundlage echte Humanität im Volks- und Menschheitsleben zu möglichst vollkommener Entfaltung und Wirksamkeit gelangen könne. Alle sollen wieder und wieder zur Selbsterkenntnis angeregt und angeleitet werden, damit sie durch eigene Erfahrung mehr und mehr über den kategorischen Imperativ sich klar werden, der in ihrem Innern zur „Arbeit am Menschheitsbau" ruft.

Bei dieser Anleitung zum inneren Erleben des Sittengesetzes mögen die in der biblischen und sonstigen Weisheitstradition sich bekundenden Erfahrungen erleuchteter Geister als Wegweiser dienen,

Digitized by Google

nicht aber sollen sie für den Zögling kritiklos hingenommene Autoritätsäußerungen bleiben, in keiner Weise sollen sie dessen eigenes Empfinden und Denken unterdrücken. So gilt den Humanisten im allgemeinen auch Christus als Führer zur Gotteserkenntnis, nicht aber als dogmengebende Autorität, wenngleich Comenius zeitweise der letzteren Auffassung zuneigte. Vielfach hält die Humanitätslehre jene dogmenfreie Auffassung dabei für das wahre Christentum, für das Christentum Christi, da auch Christus eigenes Erleben, Gesinnung und Tat, nicht dagegen kritiklosen Autoritätsglauben als den Inhalt jenes Geistes betrachtet habe, durch den die Menschheit erlöst werden müsse.

Außer in der Anregung und Anleitung aller zur Selbsterkenntnis, zur Innenschau aber soll die Humanitätserziehung bestehen in der eifrigsten Förderung der allgemeinen Erkenntnis jeder sonstigen Wirklichkeit.

Damit einer die Bausteine der Menschheit kunstgerecht behandelt, wie es das echte Gemeinwohl, der wahre Kulturfortschritt erfordert, muß — so meint man — seine Lebensweisheit allenthalben über Ursache und Wirkung nach Möglichkeit unterrichtet sein. Deshalb verlangt der Humanitätsgedanke die höchste Vervollkommnung und weiteste Verbreitung aller Wissenschaften als ideales Ziel der Volks- und Menschheitsbildung, wie das bei Comenius immer aufs neue betont wird. In diesem Sinne werden die Humanisten z. B. zu unermüdlichen Aposteln aufklärender Jugenderziehung. Auch die sorgfältige Pflege eines Wissens, durch welches das Wirtschaftsleben eines Volkes möglichst gesund und fruchtbar gestaltet wird, gilt hier unter anderem als Pflicht, und die schrankenlose Mehrung naturwissenschaftlicher Wahrheit wird als ein wichtiger Bestandteil der Arbeit am Weisheitstempel anerkannt.

Das Einzelwissen aber soll allenthalben gepflegt werden als etwas Zusammengehöriges, als Bestandteil einer Allweisheit, die das gesamte Weltleben umspannt. Alle Wissenschaften sollen insbesondere zusammengehalten, geleitet und fruchtbar gemacht werden durch den Humanitätsgedanken, durch die in klarer Selbsterkenntnis begründete Vorstellung von jener Kardinalpflicht, im Dienste einer sittlichen Weltordnung allerwegen auf die Vervollkommnung, die Versittlichung der Menschheit im kleinen wie im großen hinzuwirken. Die volle, allseitige Erkenntnis der in der Ordnung des Alls begründeten Humanitätspflicht bildet nach Comenius

Digitized by Google

jene praktische „Pansophie", die bei jedermann das Grundelement seiner Erziehung, seines Wollens und seines Handelns abgeben soll.

Diese ganze Erziehung aber, wie sie das Humanitätsinteresse erfordert, soll nach jener Lehre im wesentlichen eine Erziehung zur Freiheit sein. Nur wenn der einzelne nach Möglichkeit innerlich befreit und zur Selbstbestimmung erzogen wird, kann ihm möglichst vollkommen jene, den vielgestaltigen Anforderungen der Persönlichkeit und des Augenblicks gerecht werdende Lebenskunst gelingen, die das Böse meidet und das Gute wirkt. Als Ideal eines wahrhaft humanen, fruchtbaren Gemeinlebens erscheint da die Verwirklichung jenes Satzes, den die Comenius-Gesellschaft als Kennspruch sich erwählt hat: Omnia sponte fluant, absit violentia rebus; alles mag aus eigenem Antriebe sich entwickeln, keine Gewalt soll einwirken auf den Gang der Dinge.

Keine Herrschaftsgemeinschaft wollen die Humanisten unter dem Banner der Humanität in der Welt verbreiten; sie sind von jeher die wärmsten Freunde echter Toleranz und Geistesfreiheit gewesen. Die Dogmen- oder Gesetzesherrschaft kann nach ihrer Meinung bei der Regulierung der menschlichen Lebensführung wohl als Übergangsstadium von Wert sein, aber sie bedeutet nicht das Ideal, nicht den Zustand wahrer Gesundheit, zumal da sie niemals allumfassend sein wird, vielmehr — wie Lessing in seinem „Ernst und Falk" besonders hervorhebt — mannigfache feindselige Gegensätze in das Menschheitsleben hineinträgt und auch dadurch dessen Entwickelung und Fruchtbarkeit beeinträchtigt. Die geplante Erziehung zur Humanität soll unter den Menschen lediglich eine im Menschentum wurzelnde Gesinnungsgemeinschaft begründen, die als ein Tempel der Weisheit erhaben ist über der Parteiung des Volks- und Menschheitslebens. Der Gemeinschaftsgeist soll den einzelnen zur humanitären Lebensführung leiten und stärken und dabei als „öffentliche Meinung" ihn in Zucht nehmen an Stelle der Zwangsgewalt des Staates und der Kirche. Eine Moralität soll angestrebt werden, bei der unablässige allgemeine Wahrheitsforschung beständig am Sittenfortschritt arbeitet und an der Ermittelung des Rechtes, das mit uns geboren, — eine Moralität, die dem einzelnen die Freiheit läßt, durch den Wahrheitsbeweis sein Verhalten entgegen der Tradition zu rechtfertigen.

Das etwa ist das Erziehungsideal des Humanitätsgedankens, in ganz knappen Worten geschildert. Dieses Erziehungsideal tritt nicht überall bei den dem Humanismus zugerechneten Geistesströmungen in allen angegebenen Zügen klar und gleichmäßig zu

Digitized by Google

Tage, — gleichwie auch bei ihnen die Vorstellungen vom Inhalt wahrer Humanität und von deren ethischer Begründung nicht allenthalben genau mit dem soeben von mir Dargestellten sich decken. Immerhin ist das, was ich hier über den Humanitätsinhalt, über die Humanitätsbegründung und über das humanitäre Erziehungsideal sagte, wohl der eigentliche Kern des Humanitätsgedankens, wie er aus mannigfaltiger Einkleidung nach Abzug zeitlicher und individueller Besonderheiten, Beimengungen und Irrungen als das Wesentliche und Bleibende sich herausschält. Jene Grundbestandteile der Humanitätslehre finden sich mehr oder minder bei Neuplatonikern, Waldensern, Böhmischen Brüdern, Althumanisten und Täufern, bei Akademien und Logen, bei Independenten, Quäkern, Naturphilosophen und Neuhumanisten und manchen anderen. Vor allem treten sie auch bei den großen Trägern unseres klassischen Idealismus zu Tage, von denen viele eben durch den Humanitätsgedanken dem dieser Weltanschauung — wenigstens der Theorie nach — huldigenden Maurertum zugeführt wurden. Bei den einen aber wird mehr der eine, bei den anderen mehr der andere Gesichtspunkt betont, je nach den Verhältnissen und Bedürfnissen der Zeit.

Was nun im besonderen die — uns hier in erster Reihe interessierende — soziale Seite jener Humanitätslehre betrifft, so besagen die geschilderten Auffassungen von der Humanitätspflicht und Humanitätserziehung im Grunde Folgendes: Die Individuen sind die berufenen Vervollkommner der Menschheit, die Erbauer jeglicher Gesellschaft. Ihre Sitten sind von entscheidendem Einfluß auf den Werdegang und Wert des Gemeinlebens. Alle soziale Gestaltung hängt daher in letzter Linie von individueller Erziehung ab: Aufklärung der Geister über Inhalt und Bedeutung der Pflicht zur Vervollkommnung der engeren und weiteren menschlichen Gesellschaft ist die wichtigste Quelle sozialen Fortschritts.

Diese im Humanitätsgedanken enthaltenen sozialen Lehren bitte ich Sie besonders im Auge zu behalten. Sie sind es natürlich, die hier vornehmlich in Betracht kommen, wo der Wert der humanitären Weltanschauung für die Aufhellung und Lösung der heutigen Gesellschaftskrisis zur Erörterung steht.

Im zweiten Abschnitt mag nun die Gesellschaftskrisis, die „soziale Krankheit“ unserer Tage daraufhin untersucht werden, wie sie im Lichte humanistischer Anschauungsweise sich ausnimmt.

Digitized by Google

Bei dieser Art der „sozialen" Untersuchung kommt freilich nicht eine Beleuchtung des heutigen Gesellschaftsproblems von allen Seiten her in Frage. Nur unter einem ganz bestimmten Gesichtswinkel, wie ihn mir der Humanitätsgedanke zu bieten scheint, will ich hier die soziale Frage betrachten. Daß sich dabei ein nur einseitiges Bild ergibt, dessen bin ich mir wohl bewußt. Das schadet jedoch meines Erachtens nichts; man muß eben nachher die von verschiedenen Standpunkten aus, unter verschiedenen Gesichtswinkeln gewonnenen sozialen Anschauungen vereinigen, um ein volles klares Bild von der wirklichen Sachlage zu erhalten, wie es uns bei unseren sozialreformatorischen Bestrebungen so dringend not tut. Gerade in dem besonderen Lichte der humanitären Welt- und Lebensanschauung aber zeigt die soziale Frage gewisse Seiten, deren Beachtung mir zur Berichtigung bezw. Ergänzung der Vorstellungen vieler Sozialreformer unserer Zeit recht notwendig zu sein scheint. Und das ist es eben, was ich Ihnen durch meinen Vortrag zum Bewußtsein bringen möchte.

II

Hochgeehrte Anwesende! Daß unser Volksleben sich gegenwärtig keiner hochgradigen Gesundheit erfreut, daß ihm mannigfach die „sana mens in corpore sano" fehlt, daß es in vielen Beziehungen verbesserungsbedürftig ist, läßt sich, wenn man offenen Auges die „Zeichen der Zeit" beobachtet, wohl kaum noch bestreiten. Von Gesundheit ist doch am Ende nur dann zu reden, wenn sich die Menschen entsprechend fühlen, wenn sie eine gewisse Zufriedenheit ihr eigen nennen und ihrem Dasein Wert beimessen. Ein hoher Grad dieses Seelenzustandes aber ist unseren heutigen Kulturgenossen nicht beschieden; das befriedigte Innenleben und die Lebenswertung hat bei uns seit Jahrzehnten nicht zugenommen, sondern abgenommen, und befindet sich gegenwärtig im allgemeinen auf einer relativ geringen Höhe. Es fehlt uns in nicht geringem Maße das, was gestern Herr Professor Dr. Wernicke in seinem Vortrage die „innere Wohlfahrt" nannte.

Über diese Tatsachen, über diesen Mangel an individuellem Wohlbefinden im heutigen Volksleben ist man sich denn auch — davon gibt unter anderem eine Fülle tiefgründiger literarischer Bekundungen unserer besten Geister beredtes Zeugnis — im allgemeinen klar; immer geringer wird die Zahl jener oberflächlichen Beobachter, die sich durch gewisse Einzelerscheinungen über das

Digitized by Google

seelische Manko unseres nationalen Gegenwartslebens hinwegtäuschen lassen. Ganz verschieden aber werden, auch von gründlicheren Beobachtern, die Ursachen des fraglichen Zustandes aufgefaßt. Es bedarf daher für uns zunächst einer kurzen Verständigung über diese unmittelbaren und mittelbaren Entstehungsgründe der herrschenden Unzufriedenheit und pessimistischen Lebenswertung, wobei insbesondere zu untersuchen sein wird, inwiefern soziale Ursachen bei jener seelischen Verarmung von Einfluß sind.

Zunächst: Woraus entspringt die immer weiter um sich greifende Unzufriedenheit? — Offenbar unmittelbar daraus, daß vorhandene Bedürfnisse und Wünsche unbefriedigt bleiben und nun fortgesetzt das seelische Gleichgewicht stören.

Diese Befriedigungslosigkeit ist tatsächlich bei unseren Volksgenossen in weitem Umfange vorhanden, trotz allem, was man an Befriedigung einzelner Wünsche, die früher das Volksleben bewegten, inzwischen erzielt hat.

Dabei aber handelt es sich — wie nachdrücklich betont werden muß — keineswegs im wesentlichen oder gar ausschließlich um Bedürfnisse und Wünsche materieller Art, wie sie auf dem Waren- und Arbeitsmarkte ihre Befriedigung suchen. Das Begehren nach Kleidung und Nahrung, nach Amüsement und gemeinnützigen Einrichtungen, ja selbst das Wohnungsbedürfnis ist heute im allgemeinen besser, zum großen Teil sogar weit reichlicher befriedigt als je zuvor. Die bloße Lebsucht findet in unserer Zeit in verhältnismäßig hohem Grade ihre Rechnung. Die durchschnittliche Lebensdauer ist — vor allem auch unter den Minderbegüterten — nachweislich in der Zunahme begriffen.

Also ein Mangel an jener notwendigen materiellen Befriedigungsmöglichkeit kommt als ausschlaggebender Grund für die wachsende Unzufriedenheit nicht in Betracht, wie sehr es auch nach wie vor gar manchem an ausreichender Befriedigung seiner Existenzbedürfnisse — ich erinnere z. B. an das vielfach in Großstädten vorhandene Wohnungselend — noch fehlen mag. Die Theorie von der stetig wachsenden materiellen Verelendung der unzufriedenen Massen ist durch die Tatsachen längst widerlegt.

Die Befriedigungslosigkeit, die bei der vorhandenen seelischen Dekadence die entscheidende Rolle spielt, liegt — wie eine einigermaßen gründliche Lebensbeobachtung uns zeigt — größtenteils auf anderen Gebieten, über welche die Einkommensstatistiken und das Wachstum der Sparkasseneinlagen keine Auskunft geben.

Digitized by Google

Von großer Bedeutung ist da z. B. die Nichtbefriedigung sogenannter Gemütsbedürfnisse. So schon die zunehmende Ruhelosigkeit. Der Mangel an äußerer und innerer Ruhe lastet heute schwer auf der individuellen Lebensfreude. Das Bedürfnis nach echter, dem individuellen Seelenleben gerecht werdender Liebe bleibt immer mehr unbefriedigt. Immer zahlreichere Volksgenossen, männliche und weibliche, entbehren beispielsweise des rechten Ehe- und Familienglücks, das Ruhe gewährt im Lebenskampfe. Und im Verkehrsleben fühlt sich mehr und mehr ein jeder, auch der Reichste, nur noch gewürdigt und behandelt als Produktionsfaktor, als Marktware, nicht als Mensch, nicht als Persönlichkeit. Die Launen der Konjunktur drohen da für viele auf Schritt und Tritt das errungene äußere Glück zu vernichten.

Das Bedürfnis nach Existenzsicherheit, nach gesicherter Zukunft, ist in weiten Kreisen unseres Volkes unbefriedigt, auch trotz etwaigen momentanen Besitzüberflusses. Nicht minder aber das Bedürfnis nach Gerechtigkeit. Das Gefühl der ungerechten, d. h. durch keine höhere Notwendigkeit gerechtfertigten Zurücksetzung und Benachteiligung spielt bei der heutigen Unzufriedenheit eine viel größere Rolle als das Hungerleiden, als die materielle Verelendung. Ebenso raubt uns immer mehr die Nichtbefriedigung unseres Freiheitsbedürfnisses den inneren Frieden; wir fühlen uns tausendfältig außerstande, das Gute, das Vernünftige nach unserer Einsicht zu verwirklichen, sehen uns in weitem Umfange gezwungen, Falsches, Unvernünftiges zu dulden und zu tun. Auch unser Begehren nach Wahrheit bleibt in hohem Maße unbefriedigt; ungelöste Lebensfragen berauben Unzählige des befriedeten Innenlebens.

Wo aber der einzelne heute zu einer Wunschbefriedigung gelangt, da wird deren seelische Wirkung meist sehr dadurch herabgemindert, daß seine Persönlichkeit, seine individuelle Eigenart dabei nicht ihre Rechnung findet. Der heutige Lebensgenuß ist großenteils Massenprodukt, Fabrikware, und läßt das Persönlichkeitsbedürfnis mehr oder minder ungestillt.

Das alles sind Unzufriedenheitselemente von höchster Bedeutung; wer da meint, der immer mehr wachsende Zufriedenheitsmangel unserer Zeit stamme im wesentlichen aus dem Magen, der hat die soziale Krankheit nur sehr mangelhaft verstanden.

Zum Teil sind die Interessen, deren Nichtbefriedigung ein wesentliches Moment bei unserem heutigen Mangel an „innerer Wohlfahrt“ ausmacht, erst in neuerer Zeit im Volks- und Einzelbewußtsein

Digitized by Google

zu starker Entwickelung gelangt, während sie früher bei der großen Menge nur schwach hervortraten — so vor allem der Wunsch nach Gerechtigkeit, nach Freiheit, nach Wahrheit, nach Persönlichkeit.

Die Nichtbefriedigung vernunftgemäßer Bedürfnisse, wie wir sie tatsächlich Tag für Tag erleben, reicht aber noch bei weitem nicht aus zur Erklärung der herrschenden hochgradigen Unzufriedenheit. Es kommt noch ein anderes wichtiges Moment hinzu: Und das ist die mangelhafte Qualität des Gesamtstandes der individuellen Interessen und Wünsche.

Unzählige leiden heute unter der Unvernunft ihrer Bedürfnisse, wenn nicht gar unter einer völligen Perversität ihres Wünschens und Begehrens. Es herrschen vielfach Wünsche, deren Befriedigung das Leben nicht wirklich bereichert, vielmehr eine befriedigungslose Bedürftigkeit hinterläßt. Die einen führen zur Zerrüttung der Gesundheit, die anderen zur Gewissensnot, die dritten — wegen der Kostspieligkeit ihrer Erfüllung — zu wirtschaftlicher Bedrängnis und deren Folgeerscheinungen. Das Walten und Wirken derartiger schädlicher Interessen läßt sich im heutigen Alltagsleben in weitem Umfange beobachten.

Aber auch wo bessere, gesündere Interessen die Zeitgenossen beseelen, leiden sie vielfach insofern an einem erheblichen Mangel, als sie nicht zugeschnitten sind auf die gesunde Eigenart und die besonderen Verhältnisse des Einzelmenschen. Schablonenhafte Allerweltswünsche beherrschen großenteils das heutige Triebleben; ihre Erfüllung aber vermag der Persönlichkeit, dem angeborenen innersten Begehren nur eine recht mangelhafte und flüchtige Befriedigung zu gewähren.

Bei den Interessen, durch die sich der Alltagsmensch heute im allgemeinen leiten läßt, handelt es sich überhaupt nicht um tiefgehende Regungen, nicht um ein tiefes Ergriffensein des Innenmenschen, sondern zumeist um ein ziemlich oberflächliches Genießenwollen, dessen Befriedigung keinen tiefen und nachhaltigen seelischen Besitz einbringt.

Daß bei diesem ganzen Stande des Volksgeistes und des allgemeinen Trieblebens auch dort, wo keine unbefriedigten Bedürfnisse vorliegen, ausgiebige Zufriedenheit sich nicht zu entwickeln vermag, wird uns bei einigem Nachdenken ohne weiteres klar; es fehlt an gesunden, höheren Strebenszielen, die wirklich als Gewissensgebote erlebt werden und dem Einzeldasein Sinn und zufriedenstellenden Inhalt geben. Der Mangel an einem wahrheitsvollen, lebenskundigen

Digitized by Google

Idealismus trägt zum Tiefstand des allgemeinen Wohlbefindens am Ende mehr bei als alle äußere Not; er beraubt unsere Zeitgenossen der weitaus wertvollsten Zufriedenheitsmöglichkeit.

Das sind höchst nüchterne Tatsachen, Realitäten von größter Tragweite, so leicht auch ein kurzsichtiges Urteil diese entscheidenden psychischen Momente und ihre Bedeutung für den Stand der inneren Wohlfahrt übersieht.

Mit allen diesen Erscheinungen, deren Zusammenwirken eine immer größere Befriedigungsarmut hervorruft, hängt aber noch ein anderes zusammen: Das ist die pessimistische Geringwertung des Menschenlebens, die neben der eigentlichen Unzufriedenheit als Symptom der heutigen sozialen Krankheit, als Ausdruck unserer seelischen Verarmung wohl beachtet werden muß.

Kein festgegründeter freudiger Lebensglaube kennzeichnet unsere Zeit. — Was ist das Leben? — ein sinn- und zweckloses Dasein. Man ißt, man trinkt, man häuft Besitz, man heiratet, man setzt Kinder in die Welt, man geht dem Amüsement nach, man steigt vielleicht auch empor auf der Leiter irgend eines Strebertums, sonnt sich in der Meinung und dem Neide der Mitmenschen. Aber was bedeutet das alles schließlich vor unserem innersten Werturteil?

All' dieses egoistische Trachten und Erringen erweist sich am Ende als ein nicht hoch zu veranschlagender Lebensinhalt. Und ebenso wenig vermag unsere kritische Zeit z. B. einem Leben Wert beizumessen, das zum weltflüchtigen Asketentum neigt, wie es die Bußprediger vergangener Zeiten anpreisen.

So lastet mehr und mehr sogar schon auf unserer Jugend die Vorstellung von der Sinnlosigkeit und Wertlosigkeit des Lebens. Man fragt nach dem Warum des Daseins und weiß sich keine Antwort zu geben, die eine freudige Lebensbejahung enthält.

Dieser Gemütszustand, diese Glaubens- und Hoffnungslosigkeit spiegelt sich in den Erzeugnissen gerade unserer neueren germanischen Literatur gar mannigfach wieder; immer häufiger auch wird diese niedergehende Lebenswertung uns belegt durch die Wirklichkeitstragödien des Tages, zu denen neuerdings auch unsere Jugend eine erschreckend große Zahl trauriger Helden stellt.

Von einem hochgespannten echten — d. h. nicht bloß der Außenwelt vorgespiegelten, sondern die Probe beständiger Selbstkritik bestehenden — Selbstbewußtsein und von einem behaglichen Sichfreuen an den bestehenden Verhältnissen kann da wahrlich in unserem deutschen Volksleben im allgemeinen nicht die Rede sein.

Digitized by Google

Alle die erwähnten geistigen Erscheinungen — der Befriedigungsmangel mit seinen vielerlei Variationen einerseits und der Mangel an Lebensglauben andererseits — tritt heute immer allgemeiner in sämtlichen Volkskreisen zu Tage. Bei Arbeitnehmern und Arbeitgebern, bei Beamten und Lehrern, bei „höheren Töchtern" und Gelehrten, bei Kommerzienräten und Handwerkern, bei Offizieren und Landwirten — kurz, bei Zeitgenossen jeglichen Schlages begegnet uns in der einen oder anderen Weise jener heutige Stand des Innenlebens.

Im allgemeinen verbindet sich dabei mit diesem psychischen Zustande das Bestreben, durch ausgiebiges, das seelische Bedürfnis betäubendes Genießen wenigstens diejenige Befriedigung im Leben zu ernten, die sich mit materiellem Besitz erreichen läßt. Gegen diese immer mehr anwachsende Neigung zu kostspieliger Lebensführung, wie sie z. B. in unseren Beamten- und Offizierskreisen unschwer zu beobachten ist, vermögen unter den geschilderten Umständen bloße Ermahnungen gar nichts auszurichten; sie ist die natürliche Folge der geschilderten seelischen Verfassung.

Eben diese Neigung, dieser sogenannte Materialismus aber kommt dem allgemeinen Wohlbefinden wenig zustatten. Wo diese Lebenstendenz vollauf Befriedigung findet, ist der seelische Ertrag doch keineswegs so groß, wie mancher vermeint. Die Zufriedenheit und Lebenswertung entspricht bei den amerikanischen Millionären durchaus nicht dem Umfange ihres Geldbeutels. Mancher auch, der sich den Luxus eines Automobils gestatten kann, vermag trotzdem auf die Dauer nicht dem Bannkreis der lebenssatten Langeweile zu enteilen, und der Neid der Mitwelt gewährt seinem Glücksbedürfnis nur eine recht klägliche und kärgliche Befriedigung.

Noch stärker aber häuft sich naturgemäß unter der Herrschaft jenes Materialismus die Unzufriedenheit und Lebensverbitterung in solchen Kreisen, in denen der materielle Besitz knapp bemessen ist und demgemäß die Befriedigung vorhandener Bedürfnisse und Neigungen besonders viel zu wünschen übrig läßt. Da treten dann jene Symptome der sozialen Krankheit am augenscheinlichsten und auffälligsten hervor. Der Fabrikarbeiter z. B., bei dem das Bedürfnis nach Existenzsicherheit, nach Nächstenliebe, nach Arbeitsfreude, nach Persönlichkeit, nach Gerechtigkeit und ähnlichen höchst realen und entscheidenden Lebenswerten unbefriedigt ist, und der nur verhältnismäßig geringe Mittel dazu besitzt, am Wohlleben sich schadlos zu

Digitized by Google

halten, wird da als idealloser Materialist ohne Lebensglauben ganz von selbst zum Träger schärfster Verbitterung.

Ein augenfälliges Beispiel des allgemeinen Seelenzustandes liefern auch jene immer zahlreicher werdenden weiblichen Zeitgenossen, denen neben den sonstigen Unzufriedenheitsgründen noch der Schmerz zuteil wird, daß sie ihren Lebensberuf nicht, dem innersten Bedürfen und Wünschen entsprechend, der weiblichen Eigenart gemäß, erfüllen können.

Das sind so einige Einblicke in die Erscheinungswelt der sogenannten sozialen Frage, wie sie bei humanistischer Betrachtungsweise sich uns erschließen. Sie sehen da, man muß sich bei der Beurteilung der heutigen Gesellschaftskrisis vor Einseitigkeit hüten; man kann die fraglichen Zeichen der Zeit nur richtig verstehen, wenn man bei ihrer Klarstellung nicht von Einzelproblemen und von der Not einzelner Volkskreise ausgeht, vielmehr mit einer Untersuchung der allgemeinen seelischen Verfassung der Gegenwartsmenschen beginnt und erst in diesem Rahmen die Würdigung der Sondererscheinungen versucht. Dieser Notwendigkeit bin ich hier gefolgt, so sehr auch eine solche Betrachtungsweise von der Forschungsmethode mancher Soziologen abweichen mag.

Wenn wir nun auf solchem Wege bisher das Wesen und den seelischen Werdegang der heutigen Unzufriedenheit und der herrschenden Geringwertung des Menschenlebens kennen gelernt haben, so müssen wir jetzt kurz die weiteren, mittelbaren Ursachen jenes Mangels an innerer Wohlfahrt uns klar machen und dabei insbesondere die Frage beantworten, ob diese Ursachen tatsächlich sozialer Natur sind, ob und inwiefern wir es hier also in der Tat mit einer sozialen Krankheit zu tun haben.

Ist die geschilderte Befriedigungslosigkeit, die Mangelhaftigkeit der Interessen und der Mangel an Lebensglauben auf den Zustand der Gesellschaft zurückzuführen?

Diese Frage muß, wie die alltägliche Beobachtung uns lehrt, bejaht werden. Zwar bleibt es allezeit wahr, daß ein jeder mehr oder minder als seines Glückes eigener Schmied für den Werdegang seiner Persönlichkeit und seines Innenlebens mit verantwortlich ist. Aber von entscheidendster Bedeutung ist doch für jenen Werdegang im übrigen der Einfluß der Gesellschaft, in die der einzelne hineingeboren oder später hineingeraten ist, und in der er jeweils sein Dasein verbringt.

Digitized by Google

Es bedarf, kurz gesagt, der Mensch einer Mitwelt, die ihm zum Tüchtigsein und Sittlichsein und Glücklichsein verhilft. Das ist der „Menschheitsbau" und das „Reich Gottes", von dem die Humanisten reden. Die wesentlichste Vorbedingung zum dauernden Wohlbefinden, zur inneren Wohlfahrt ist die in der Lebensgemeinschaft der Menschen gelegene gegenseitige Hilfe, die den Bedürfnissen und Wünschen des einzelnen Befriedigung verschafft, die für einen gesunden Stand seiner Interessen sorgt, die ihm freudigen Lebensglauben beschert.

An eben dieser Hilfe aber fehlt es, bei Licht betrachtet, dem Gegenwartsmenschen in nicht geringem Maße. Er befindet sich zwar in einer Gesellschaft von Menschen, die zur Befriedigung seiner marktgängigen Wünsche ungemein geeignet sind, aber diese Marktversorger, diese Träger unserer in ihrer Art bewundernswerten Zivilisation sind im übrigen keineswegs in gleicher Weise seiner Zufriedenheit und Lebensfreudigkeit dienlich.

Schon deswegen z. B., weil sie in ihm nicht den Menschen, sondern nur den Produktionsfaktor, den Geldbesitzer, den Machthaber achten, erweisen sich die Mitmenschen im heutigen Alltagsleben dem einzelnen vielfach wenig förderlich zu seinem Wohlbefinden. Der „Mutterliebe zarte Sorgen", die beglückende Ehe- und Familiengemeinschaft, die in Not und Tod sich bewährende Freundschaft und ähnliche soziale Quellen wohltuendster Imponderabilien kommen uns immer mehr abhanden. Immer mehr ist der einzelne ein Fremder unter Fremden, die ihn nicht verstehen, seine Persönlichkeit nicht kennen, keine Rücksicht auf ihn nehmen. Blindwütender Interessenkampf und Parteikampf umgibt uns fast zu jeder Stunde mit all' seiner Ungerechtigkeit und Unwahrhaftigkeit. Immer größer wird da auch der Mangel an einem beruhigenden und erhebenden Gemeinschaftsbewußtsein.

Ganz besonders wird diese, zu weitgehender Befriedigungslosigkeit führende Entwickelung der gesellschaftlichen Lage des einzelnen gefördert durch unser immer mehr wachsendes Nomadentum. Das frühere dauernde, seßhafte Zusammenleben kommt im Zeitalter der Maschinen und des Verkehrs von Jahrzehrt zu Jahrzehnt mehr in Wegfall. Das Leben des einzelnen spielt sich mehr und mehr unter Mitmenschen ab, die mangels längerer Ortsangehörigkeit in ihren Interessen nicht mit den seinigen verwachsen und keine gründliche Kenntnis der gemeinsamen örtlichen Lebensbedingungen erlangen. Diese zusammengewürfelte, beständig wechselnde Gesellschaft ist nicht nur — wie schon erwähnt — keine Heimstätte

Digitized by Google

liebevoller, verständiger Persönlichkeitsachtung, sie bietet mit ihrer seichten Allerweltsweisheit dem einzelnen auch nicht die rechte Hilfe beim Aufbau einer mit den gegebenen Lebensbedingungen gehörig vertrauten, der inneren Wohlfahrt förderlichen Lebensführung.

Überhaupt muß bei einer Untersuchung der sozialen Ursachen des heutigen Seelenzustandes ganz besonders der Einfluß beachtet werden, den die Gesellschaft auf die Entwickelung der Lebensweisheit des einzelnen, so vor allem auf die Gestaltung des individuellen Wünschens und Begehrens, ausübt. Da ist nun zunächst zu sagen, daß der am heutigen Niedergang des Innenlebens so wesentlich beteiligte Tiefstand der individuellen Interessen in der Hauptsache ein Ergebnis des heutigen Gesellschaftszustandes ist. Der in die Gegenwartsgesellschaft hineingeborene Mensch findet auf Schritt und Tritt eine Umgebung, die ihm nicht zu einer gesunden umfassenden Weisheit des Strebens, vielmehr zu einer einseitigen, törichten, unfruchtbaren, schädlichen Ausbildung seiner Bedürfnisse und Wünsche verhilft. Einseitig qualifizierte Personen — so vor allem die Geldmacher- und Strebernaturen — geben in dieser Gesellschaft mehr und mehr den Ton an und üben durch das Beispiel ihrer Lebensauffassungen und Sitten einen außerordentlich weitgehenden Einfluß auf die allgemeine Interessengestaltung aus. Industrie, Literatur, Kunst und ähnliche Gaben der Gesellschaft werden immer mehr zugeschnitten auf den Geschmack dieser zahlungsfähigsten und einflußreichsten, aber bei ihrer einseitigen Entwickelung seelisch mannigfach zurückgebliebenen Kreise. Protzentorheit und ähnliche Wertvorstellungen beherrschen die wichtigsten geistigen Strömungen, denen der moderne Mensch, ohne daß er sich dessen immer gerade bewußt ist, von der Wiege an die Ausbildung seiner Interessen, seines Geschmacks, seiner Lebensauffassung verdankt. Statt eines gesunden Idealismus beschert diese Gesellschaft der Jugend sehr oft lediglich ein einseitiges Karriereinteresse, seichte Genußsucht, hohlköpfige Blasiertheit. Man denke z. B. an die Einflüsse des Großstadtmilieus und der geistlosen und verlogenen Verkehrssitten.

Auch von dem Wachstum eines freudigen Lebensglaubens kann in jener geistigen Atmosphäre keine Rede sein; unter der Herrschaft des Materialismus einerseits und des — immer mehr an Sympathie verlierenden — Dogmatismus andererseits gewinnt hier der einzelne keine höhere, sondern mehr und mehr eine pessimistische, glaubensleere, hoffnungslose Auffassung vom

Digitized by Google

Menschenleben. Auch all' das Gute, Schöne und Wahre, das wir immer noch in reichem Maße besitzen, all' unsere Freude an Familie und Vaterland, an Natur und Kunst und an den Errungenschaften der Wissenschaft und der Technik vermag uns in dem Gesamtmilieu des heutigen Gemeinlebens keineswegs jene seelische Bereicherung, jenen gefesteten inneren Besitz zu gewähren, den unter anderen Umständen diese Güter uns eintragen. Den zerstörenden sozialen Einflüssen kann auf die Dauer auch der freudenreiche Mensch unserer Tage sein Seelenleben nicht verschließen.

In solcher und ähnlicher Weise können wir auf Schritt und Tritt beobachten, wie heute tatsächlich die Gesellschaft dem einzelnen keineswegs in hohem Maße zur beglückenden Gestaltung seines Wünschens, seiner Befriedigung und seines Lebensglaubens verhilft, wie vielmehr der gegenwärtige Gesellschaftszustand dem einzelnen die rechte Persönlichkeitsentfaltung und den Weg zum befriedeten Innenleben in vieler Beziehung ungemein erschwert.

Auch das sind nüchterne Tatsachen und höchst gewichtige Realitäten, die bei gründlicher sozialer Forschung sorgfältig beachtet und gewertet werden müssen. Es wird uns da klar: der Wert der Gegenwartsgesellschaft für den einzelnen ist bei weitem nicht so hoch zu veranschlagen, wie er bei einseitiger Beleuchtung unserer großen Zivilisationserrungenschaften — deren Nützlichkeit ich nicht im mindesten verkenne — sich ausnimmt.

Freilich, es gibt Zeitgenossen, für welche dieser Gesellschaftszustand in mancher Beziehung besonders geeignet ist, die in ihm daher ihr Dorado erblicken, Menschen, denen splendides Leben und eine imposante gesellschaftliche Stellung Befriedigung gewähren, Menschen, deren Gemütsleben sich an die geschilderte Atmosphäre so gewöhnt hat, daß ihnen diese kein großes Unbehagen bereitet, Menschen, denen dieser Lebenszustand keinerlei ethische und ästhetische Bedenken verursacht, und die im Taumel der Erwerbs- und Genußleidenschaft oder der Ehrsucht, bei der sie nicht zum Nachdenken kommen, den Tiefstand der Kultur und des Innenlebens kaum empfinden und sich ein wertvolleres Gemeinleben und eine bessere innere Wohlfahrt nicht vorzustellen vermögen. Das aber ist nur ein kleiner, wenn auch vielleicht einflußreicher, Bruchteil unserer Bevölkerung. Im allgemeinen muß gesagt werden, daß gerade denjenigen eigenartigen Bedürfnissen und Wünschen, die in unserem deutschen Nationalcharakter, unserem deutschen Wesen begründet sind, und von unseren Humanisten als die Äußerungen

Digitized by Google

wahren, hochentwickelten Menschentums geachtet werden, das heutige gesellschaftliche Milieu sehr mangelhaft entspricht.

Daß in früheren Zeiten mancherlei Vorteile heutiger Kultur gefehlt haben, ändert im übrigen nichts an jener unverkennbaren Tatsache, daß der gegenwärtige Gesellschaftszustand dem jetzigen „aufgeklärten", durch keine gläubige Resignation mehr herabgeminderten Kulturbedürfnis unserer Volksgenossen keineswegs genügt, daß vielmehr unsere moderne Gesellschaft einen Körper darstellt, in dem bei dem heutigen Stande des Wissens und Bedürfens das seelische Wohlbefinden keineswegs gedeiht. —

Nachdem ich so den Stand des individuellen Innenlebens unserer Tage einerseits und die Ursachen dieser Unzufriedenheit und pessimistischen Lebenswertung andererseits in gedrängter Kürze Ihnen vor Augen geführt habe, muß ich hier schließlich drittens noch kurz vom humanistischen Betrachtungsstandpunkte aus auf eine wichtige symptomatische Begleiterscheinung dieser sozialen Krankheit zu sprechen kommen: nämlich auf die sogenannte soziale Bewegung.

Bekanntlich ist unser Zeitalter mehr und mehr erfüllt von dem Bestreben, einen besseren Gesellschaftszustand zu schaffen, oder doch die angeblich im Zuge befindliche natürliche Entwickelung dieses besseren Zustandes zu erleichtern und zu beschleunigen. Am allgemeinsten und stärksten tritt dieses Bestreben hervor bei denen, deren gesellschaftliche Lage das Innenleben noch besonders dadurch belastet, daß sie Zurücksetzung und Mangel an mancherlei Mitteln reicheren Lebensgenusses mit sich bringt, ganz abgesehen von der gleichzeitig in besonders hohem Maße einwirkenden Existenzunsicherheit und Mangelhaftigkeit des Familienlebens. Diese vielgestaltige Proletarierbewegung aber findet mehr und mehr die mannigfaltigsten Bundesgenossen; das Streben nach einem „Hilligenlei", einem gesünderen, alle Volksgenossen körperlich, sittlich und seelisch hebenden Gemeinleben, ergreift in mancherlei Gestalt immer weitere Kreise auch unter denen, die sich durch keine materiellen Wünsche und keine ihnen widerfahrende Ungerechtigkeit dazu getrieben fühlen.

In all' dieser Bewegung, auch in der sozialdemokratischen, regt sich — das möchte ich trotz der vielfältigen und oft stark vorwiegenden egoistischen Beimengungen und trotz der „materialistischen Geschichtserklärung" behaupten — ein unverkennbarer Idealismus; es kommt — wenn auch nicht immer in klarbewußter Weise — bei dem Streben nach einem „menschenwürdigeren" Lebenszustande

Digitized by Google

als Triebkraft in weitem Umfange jenes „Menschentum", jenes Idealitätsverlangen, jenes Gesundheitsbegehren zur Geltung, das, wie ich erwähnte, von den Humanisten als das Leitmotiv wahren Menschheitsfortschritts betrachtet wird.

Diese Reform- oder Revolutionsbestrebungen aber üben zunächst ihrerseits wiederum gewisse unmittelbare Mißwirkungen auf Zustand und Wert unseres Gesellschaftslebens aus; sie vermehren in gewissem Sinne die soziale Krankheit. Einmal erzeugen sie bei ihrer Agitation in vielen Köpfen unklare und falsche Vorstellungen von individuellen Rechten, Genußmöglichkeiten und Lebensaufgaben und belasten auf solche Weise vielfach das Sinnen und Trachten ihrer Anhänger mit irrigen, unfruchtbaren, unzufrieden machenden Wünschen und Erwartungen. Andererseits aber führen sie bekanntlich zu einer fortschreitenden Zerstörung des echten Gemeinschaftsgeistes in unserem Volksleben, zur Herausbildung schärfster Gegensätze und Feindseligkeiten, mit der sich auf Seiten der kämpfenden Parteien mannigfach eine gehässige, unehrliche Herabsetzung des Gegners verbindet. Klassenhaß und gemeinschädliches Parteigetriebe sind bei uns durch die soziale Bewegung der verschiedenen Stände und Berufsgruppen in nicht geringem Maße erzeugt worden.

Eben diese Folgezustände aber — die Züchtung irriger Wünsche und die Mehrung der Feindseligkeit — tragen ihrerseits wiederum reichlich dazu bei, das individuelle Wohlbefinden herabzustimmen, den Wert der Gesellschaft für den einzelnen weiter zu vermindern.

Schließlich ergibt sich sogar die Gefahr, daß die soziale Bewegung in irrigen Bahnen das Volk zu selbstmörderischen Revolutionskämpfen führt, oder doch — selbst wenn sie unter „christlichem" Banner streitet — eine solche innere Schwächung bei uns zeitigt, daß wir den Wettkampf der Völker nicht siegreich bestehen, vielmehr mit unserer nationalen Kultur zu Grunde gehen. Das ist die sogenannte soziale Gefahr, die bekanntlich in den politischen Erwägungen der letzten Jahrzehnte, insbesondere bei den auf die Überwindung der Sozialdemokratie gerichteten Bestrebungen, eine bedeutsame Rolle gespielt hat. In Zeiten, in denen unser Volk ein großes Einkommen auf dem Weltmarkte erzielt, liegt sie weniger zutage. In sehr bedenklichem Maße aber würde sie z. B. in die Erscheinung treten, wenn uns etwa einmal ein unglücklich verlaufender Seekrieg der Absatzgebiete beraubte.

Digitized by Google

Diese gesamte gesellschaftliche Entwicklung nun, von der ich Ihnen gesprochen habe, gibt bei den Kulturvölkern Anlaß zu der immer dringlicher werdenden Frage: Wie soll das enden? Wie sollen die kommenden Geschlechter in einem solchen Gesellschaftsbau ihres Lebens froh werden? Was ist zu tun, um zu verhüten, daß die im individuellen Glücksgefühl sich bekundende Volkswohlfahrt mehr und mehr der sozialen Krankheit zum Opfer fällt?

Das ist der Inhalt jener sozialen Frage, deren Lösung unserem Jahrhundert als wichtigste und schwierigste Aufgabe auferlegt ist, „jenes großen Rätsels" — wie Roscher sagt —, „dessen Nichtlösung, mehr noch dessen falsche Lösung die freien und hochgebildeten Völker am schwersten mit Kränklichkeit, Altersschwäche und Untergang bedroht".

Den eigentlichen, nicht ganz leicht zu charakterisierenden Gegenstand dieses sozialen Problems, wie er unter dem Gesichtswinkel des Humanitätsgedankens sich darstellt, hoffe ich Ihnen im Voraufgehenden einigermaßen anschaulich gemacht zu haben. Im dritten und letzten Teil meines Vortrages soll nunmehr untersucht werden, wie eben jene große Zeitaufgabe hinsichtlich ihrer Lösung im Lichte des Humanitätsgedankens zu beurteilen ist, wie in dieser Beleuchtung die Wege der sozialen Gesundung sich uns offenbaren, welchen Wert die Humanitätslehre als Führerin zum „Hilligenlei" besitzt.

III

Hochgeehrte Anwesende! Will man die heutige soziale Krankheit bekämpfen, so muß man zunächst Klarheit über ihre Entstehungsgründe zu erlangen suchen. Man muß sich fragen: Woher rührt jener Zustand der Gesellschaft, bei dem die Beteiligten einander so wenig zur Entwickelung ihrer inneren Wohlfahrt dienlich sind?

Sozialistische Beurteiler dieser Verhältnisse führen bekanntlich alle jene Mängel unseres heutigen Gemeinlebens und die durch diese Mängel hervorgerufene psychische „Verelendung" zurück auf die Gestaltung unserer Volkswirtschaft und insbesondere auf die in dieser herrschende privatkapitalistische Produktionsordnung. Solange letztere Ordnung besteht — so heißt es — können die Menschen nicht in höherem Grade mit einander ihres Lebens froh werden; der Privatkapitalismus führt zur sozialen Krankheit, mögen im übrigen Geist und Erziehung der Menschen sein, wie sie wollen.

Diese Erklärung der heutigen Gesellschaftsgestaltung trifft nach meinen Beobachtungen nicht zu; die entscheidenden Ursachen jenes

Digitized by Google

Niederganges sind anderwärts zu suchen. Und zwar lernen wir diese wahren Ursachen der sozialen Krankheit kennen, wenn wir von jener Feststellung der Humanitätslehre ausgehen: die Individuen sind die Erbauer jeglicher Gesellschaft; ihre Sitten und der in diesen wirkende Geist sind für den Stand des Gesellschaftswertes verantwortlich. Mores fingunt fortunam. Es ist der Geist, der sich den Körper baut.

Richtig ist an der erwähnten sozialistischen Erklärung, daß unser Wirtschaftsleben, wie wir es täglich praktizieren, in hohem Maße dazu beiträgt, die beglückende Gesamtwirkung der heutigen Lebensgemeinschaft herabzumindern, wenngleich diese Tatsache in ihren Einzelheiten vielfach noch recht ungenügend erkannt und gewürdigt wird. Aber nicht die Herrschaft des Privatkapitalismus ist daran schuld, vielmehr die Herrschaft einer rückständigen, kulturschädlichen Wirtschaftsmoral. Die Sitten sind es, die hier zur Entstehung des ungesunden, minderwertigen Gesellschaftszustandes immer wieder Anlaß geben, — Sitten, die keineswegs naturnotwendig jeder privatkapitalistischen Wirtschaftsordnung anhaften, vielmehr durch den Stand der allgemeinen Volkserziehung bedingt sind.

So kommen als Erreger des sozialen Übels z. B. in weitem Umfange unsere heutigen Konsumentensitten in Betracht; die Beobachtung ihrer Wirksamkeit verschafft uns einen tiefen Einblick in den Werdegang der bemängelten Gesellschaftsverhältnisse und ihrer Folgezustände. Der heutige Konsument verteilt seine Gunst auf dem Markte bekanntlich im allgemeinen lediglich nach Maßgabe des Profitinteresses; die wohlfeilste oder in bequemster Form angebotene Ware wird bevorzugt; welche Mitmenschen an den konkurrierenden Angeboten beteiligt sind, und was aus diesen Mitmenschen bei jenem einseitigen Wahlverfahren wird, das interessiert den Konsumenten garnicht. Eben dieser Zustand der Konsumentenmoral ist von größtem Einfluß auf den Werdegang der geschilderten sozialen Erscheinungen — eine Tatsache, über die man sich allerdings im allgemeinen recht wenig Rechenschaft gibt. Er vor allem führt dahin, daß mehr und mehr der einzelne nur noch als Produktionsfaktor behandelt wird, seine Gesamtpersönlichkeit dagegen ungeachtet und ungewertet bleibt. Er ist es, der die ruhelose Existenzunsicherheit erzeugt, indem die von einer solchen Moral geleiteten Konsumenten erbarmungslos alle diejenigen zu proletarisieren drohen, die nicht die Billigkeitskonkurrenz zu bestehen vermögen. Bei solcher Praxis lassen wir unseren Nachbar ohne Nahrung, wenn wir

Digitized by Google

die von ihm gebotene Ware aus der Ferne billiger beziehen können und zwingen ihn dadurch am Ende, zum Wanderstabe zu greifen. So entwickelt sich unter der Herrschaft jener Konsumentensitten die heutige Heimatlosigkeit. Ebenso ist schließlich sie es, die durch ihren Einfluß auf die Produktionsgestaltung das Familienleben des Arbeiters vernichtet, Frauen und Kinder in die Fabrik treibt, dem Manne die Gründung eines gesunden Haushaltes mehr und mehr erschwert. Ist nicht am Ende — um nur ein Beispiel herauszugreifen — auch der Konsument daran schuld, wenn die Mäntelnäherin zu einem Nebenerwerb getrieben wird, der ihre körperliche und seelische Gesundheit zu Grunde richtet?

Vor allem aber trägt jene Konsumentenmoral durch ihren Erziehungseinfluß in entscheidendster Weise zur Entstehung des heutigen gesellschaftlichen Milieus bei: sie züchtet höchst leistungsfähige Marktversorger. Das ist wahr. Insofern vollbringt sie an sich eine höchst notwendige und wertvolle Kulturarbeit. Aber ihr erzieherischer Einfluß, wie er sich heute vollzieht, schafft dabei sehr einseitigen Menschenwert, unterbindet dagegen das Wachstum echter, allseitig wertvoller Persönlichkeit. Denken wir nur einmal an die Züchtungsprodukte des amerikanischen Wirtschaftslebens, an die Durchschnittsrepräsentanten der dortigen Dollarelite! Einseitig befähigte Marktversorger werden da großgezogen und zur tonangebenden Schicht der Gesellschaft gemacht. Als Meistbegünstigte erscheinen in einem solchen Volksleben insbesondere auch die findigen Geldmacher, die es am besten verstehen, Großbetriebsmittel zusammenzuscharren, mit deren Hilfe sie in der Billigkeitskonkurrenz die mittleren und die kleineren Kapitalisten schlagen. Auch Ausbeuternaturen gelangen bei diesem Lohnsystem in der Gesellschaft mannigfach zu Macht und Einfluß. Die nicht kapitalkräftigen und nicht großbetriebsfähigen Konkurrenten aber werden von jener blinden Konsumentenhabsucht tausendfältig dahin erzogen, Täuschungs- und Verschweigungskünste zu kultivieren, damit ihr Kunde sich einbildet, er werde von ihnen am besten bedient, und damit sie durch diese Irreführung der Konsumenten das Proletarisierungsschicksal von sich und ihrer Familie abwehren. So führt also die Herrschaft der fraglichen Konsumentensitten, die ohnehin schon unmittelbar das Verhältnis des Menschen zum Menschen sehr entwertet, vielfach zur Entwicklung einer geistigen Atmosphäre in unserer Gesellschaft, die unserem innersten Bedürfnis zuwider ist und auf das Sinnen und Trachten der in ihr aufwachsenden Zeit-

Digitized by Google

genossen einen höchst nachteiligen Einfluß ausübt. Die so viel bemängelte Produzentenmoral ist da großenteils erst das Erziehungsergebnis der Verbrauchersitten.

Freilich trägt gar mancher Produzent, wie die Beobachtung uns lehrt, zur Entstehung der ungünstigen sozialen Verhältnisse das Seinige bei, auch ohne dazu durch das Verhalten der Konsumenten gezwungen zu sein. Die Sucht nach Erwerb bringt ihn zur inhumanen, kulturschädlichen Behandlung der seinem Einfluß unterliegenden Bausteine der Gesellschaft, ohne daß er darum irgendwie ein „Bösewicht" zu sein braucht.

Wo aber einer als Konsument oder als Produzent an sich keineswegs zur kulturzerstörenden Habsucht neigt, wird er doch wieder und wieder zum blinden Profitmachen gezwungen durch die anderen, mit denen er den Wettbewerb im Kampfe ums Dasein zu bestehen hat, und die ihn niederrennen, wenn er es unterläßt, auf dem Markte möglichst für Ersparung und Mehrung seiner Kapitalmittel zu sorgen. Der einzelne muß mit den Wölfen heulen, um nicht von ihnen gefressen zu werden.

Diese ungezügelte Wolfsmoral, dieser allgemeine korrektivlose Mammonismus, der den Grundzug unserer Wirtschaftssitten bildet, zeitigt jene kulturschädlichen Folgen im Gesellschaftsleben erst, seitdem das Zeitalter der Maschinen und des Verkehrs uns Mammonisten eine ungeheure Fülle neuer Profitmöglichkeiten im täglichen Verkehrsgetriebe beschert hat, deren blinde Ausnutzung nun in der geschilderten Weise zur Entstehung eines ungesunden, unserer inneren Wohlfahrt so wenig förderlichen Gesellschaftsbaues Anlaß gibt. In früheren Zeiten, in denen die Nachbarn mit ihrer Bedürfnisbefriedigung auf einander angewiesen waren, und wo bei einer gewissen Seßhaftigkeit eine gewisse Interessengemeinschaft und Persönlichkeitskultur von selbst sich einstellte, konnte eine derartige Sittlichkeit im Wirtschaftsleben soziale Folgen der erwähnten Art bei weitem nicht in dem Maße hervorrufen, wie sie sich heute auf Schritt und Tritt an ihre Fersen heften.

Aber nicht lediglich die mangelhafte Kulturarbeit unseres wirtschaftlichen Verhaltens ist verantwortlich zu machen für den heutigen Mangel an gesunder Gesellschaftsqualität. Auch in sonstiger Beziehung fehlt es vielfach denjenigen Einflüssen, mit denen wir auf den Werdegang und den Wert des Gemeinlebens beständig einwirken, an der rechten Tendenz. So schafft z. B. die heute übliche Selbsterziehung nur zu oft gar wenig diejenige Persönlichkeit, die für

Digitized by Google

ihren Träger und seine Mitmenschen den rechten Wert besitzt. Durch das Beispiel angeregt und durch die Not gezwungen, kommen wir nur zu sehr dahin, uns lediglich für das Erwerbsleben zu erziehen, in der höchsten Ausbildung unserer Gelderwerbs- und Karrierefähigkeiten die alleinige Hauptsache der Selbstveredelung zu erblicken. Auch der Einfluß, den die Zeitgenossen durch ihre Gattenwahl auf die Volksgestaltung ausüben, wird beispielsweise heute durch viele Umstände mißleitet; immer weniger finden sich in der Ehe diejenigen zusammen, die einander zur Harmonie ergänzen und solche Vollkommenheit auf die Nachkommenschaft vererben. Ebenso ist bekanntlich die Art und Weise, wie der einzelne — zumal der Einflußreiche — durch das Beispiel seiner Lebensführung auf die Mitmenschen und damit auf die Gestaltung der Gesellschaft einwirkt, vielfach eine höchst kulturschädliche. Auch der erzieherische Einfluß des Elternhauses auf die Kinder stellt in unseren Tagen nur zu oft ein sehr fragwürdiges soziales Bildungselement dar. Nicht am wenigsten aber haftet ein schädlicher, den Gesellschaftswert mindernder Einfluß heute einem großen Teil jener bedeutungsvollen Kulturarbeit an, die unsere Schriftsteller und Kunstvertreter aller Art an der Volksseele vollführen. Gewisse Kunstprodukte, die allabendlich dem Großstadtpublikum geboten werden, veranschaulichen uns diese, von tiefgehenden sozialen Folgen begleitete „Kulturarbeit" zur Genüge. Was aber unsere Volkserziehung im engeren Sinne betrifft, so macht sie — wie wir das auch gestern hier gehört haben — aus den Gesellschaftsgliedern zwar Träger vielfältigen Wissens, jedoch im allgemeinen gar wenig Charaktere im wahren Sinne des Wortes, wie solche zu einem gesellschaftlichen Milieu erforderlich sind, in dem Zufriedenheit und Lebenswertung gedeihen sollen.

So sind es also gar mannigfaltige individuelle Einflüsse — wirtschaftliche und außerwirtschaftliche —, die dahin führen, daß in unserem heutigen Gemeinleben die gegenseitige Hilfe der Menschen so einseitig und mangelhaft entwickelt ist und vielfach geradezu einer dem Individualglück schädlichen gegenseitigen Beeinflussung Platz gemacht hat. Ein in unseren Sitten hervortretender Mangel an gesunder Kulturarbeit, nicht das Vorhandensein der privatkapitalistischen Produktionsordnung, erweist sich bei gründlicher Beobachtung als die Ursache der sozialen Krankheit. Unsere Gesellschaft entwickelt sich zu einer Heimstätte der Unzufriedenheit und des Pessimismus, weil es an jener Humanität fehlt, die bei der Lebensführung des einzelnen pflichtbewußt, weitschauend und

Digitized by Google

wegkundig dahin strebt, den Gesellschaftsbau zur Heimat wahrhaft gesunden Außen- und Innenlebens auszugestalten, dagegen jede kulturschädliche, den Gesellschaftswert mindernde Wirkung zu meiden.

Aber noch zu einer weiteren wertvollen Erkenntnis verhilft uns der Humanitätsgedanke.

Die Gesellschaft hängt — so sagt uns dieser Gedanke — in ihrem Werdegang und Wert ab von der Erziehung der sie erbauenden Individuen. Das trifft auch heute zu. An kulturschaffender Humanität mangelt es unseren Zeitgenossen bei ihrer Lebensführung in so hohem Maße, weil es ihnen ganz und gar an einer entsprechenden, zeitgemäßen Humanitätserziehung gebricht. Die Schule belehrt den einzelnen nicht über jenen wichtigsten Lebensberuf, allenthalben für eine gesunde, wahrhaft gemeinnützige Kulturentwickelung sorgen zu helfen, in allen Lebenslagen als denkender Mensch auf die sozialen Folgen des eigenen Verhaltens zu achten. Auch die Kirchen versagen bei dieser Ausbildung des Bewußtseins der Kulturverantwortung nur zu sehr. Ihre traditionellen sittlichen Vorstellungen und Lehren sind z. B. völlig unzulänglich, wo es notwendig wäre, den heutigen Konsumenten über die neuen Erfordernisse gesunder Kulturarbeit aufzuklären, die für ihn ein Zeitalter der Maschinen und des Verkehrs mit sich bringt, das dem einzelnen ganz andere Profitmöglichkeiten und damit eine weit höhere Unrechtsversuchung bietet, als das antike und das mittelalterliche Wirtschaftsleben. — So wenig aber wie durch Aufklärung, ebenso wenig wird der einzelne heute durch Zwang zur Humanität, zur rationellen Kulturarbeit erzogen. Kultursünden schlimmster Art werden aus Unkenntnis täglich von der öffentlichen Meinung geduldet, wenn nicht gar gefördert; Zwang zu kulturdienlicher Lebensführung ergibt sich aus unserem heutigen Sittenkodex in sehr geringem Maße, die herrschende Auffassung von Ehre, Anstand, Recht, Pflicht und guten Sitten läßt dem einzelnen in weitem Umfange die Freiheit, die Gebote wahrer Humanität, die Erfordernisse gedeihlichen sozialen Schaffens mit Füßen zu treten. Die Träger der öffentlichen Meinung sind eben in keiner Weise dahin erzogen, daß sie sich verpflichtet fühlen, mit klarem Zielbewußtsein unerbittliche Gesellschaftspolizei gegen diejenigen zu üben, die bewußt oder unbewußt zur Entstehung sozialer Mißstände beitragen. Sie ermangeln ganz und gar einer ausreichenden Aufklärung darüber, daß und wie ihr Eintreten für Moral ein Eintreten für die Entwickelung wahrhaft humanitärer Lebens-

Digitized by Google

führung unter den die gesellschaftlichen Zustände schaffenden Individuen sein muß.

Damit stehen wir, von der Humanitätslehre geleitet, vor der letzten Ursache der sozialen Krankheit: Mangel an Wahrheit, Mangel an Aufklärung, Mangel an jener Erkenntnis, daß und wie eine Erziehung zur kulturschaffenden Humanität im Volksleben notwendig ist.

Soviel über die Entstehungsgründe des heutigen Niedergangs des Gesellschaftswertes.

Weiter wird bei unserer Erörterung der Mittel und Wege einer Gesellschaftsgesundung, einer Lösung der sozialen Frage zu untersuchen sein, welches denn nun eigentlich der bessere, der gesündere Gesellschaftszustand ist, der erzielt werden muß, damit möglichst viel Wohlfahrt bei unseren Volksgenossen sich einstellt.

Der Humanitätsgedanke zeigt uns hier den Weg, indem er verlangt, das menschliche Gemeinleben müsse vor allem als eine Entwickelungsstätte echten Menschentums, wertvollster Persönlichkeit, reichsten Innenlebens sich bewähren.

Wir erkennen da, daß mit einer bloßen Mehrung marktmäßiger Befriedigung, insbesondere mit der gesteigerten Erfüllung materieller Wünsche der bessere Gesellschaftszustand noch keineswegs erzielt wäre. Ebenso lernen wir z. B. in diesem Lichte des Humanitätsgedankens beachten, daß die bloße Befriedigung des Bedürfnisses nach gesicherter Existenz — das Ideal des sogenannten Garantismus — noch durchaus nicht diejenige Lage ergibt, in der des einzelnen Wohlfahrt geborgen ist. Ein gesunder Gesellschaftszustand, bei dem die seelische Verelendung sich verliert, ist erst vorhanden, wenn insbesondere auch in ihren außerhalb der Marktversorgung und Existenzsicherung gelegenen zahlreichen und wichtigen Beziehungen die gegenseitige Förderung, deren die Gesellschaftsglieder zum Zweck der Persönlichkeitsentfaltung und Persönlichkeitsbefriedigung bedürfen, weit höher entwickelt ist, als das — wie wir sahen — in unserem heutigen Gemeinleben zutrifft. Von sozialer Gesundheit kann vom Standpunkt wahrer Humanität aus nur da die Rede sein, wo dem einzelnen ein gesellschaftliches Milieu beschieden ist, das weit mehr als unsere heutige Mitwelt der Entwickelung fruchtbarer Lebensweisheit, gesunder Ideale und Interessen zuträglich ist, weit mehr eine willige Rücksichtnahme auf persönliche Eigenart und persönliche Lebensentfaltung bietet und durch seinen Gemeinschaftsgeist den individuellen Lebensglauben weckt und stärkt.

Digitized by Google

Solange es an Gesellschaftswert in diesem umfassenden Sinne fehlt, kann die gewaltigste Steigerung der marktmäßigen Befriedigung aller und die weitestgehende Sicherstellung des einzelnen durch die Gesamtheit keine wesentliche und dauernde Hebung des Wohlbefindens, keine ergiebige Mehrung wirklicher Zufriedenheit und Lebenswertung mit sich bringen. Auch die gleichmäßige Verteilung der jetzt vorhandenen Marktwerte unter alle Volksgenossen würde nicht im entferntesten diejenige Glücksmehrung in unserem Gemeinleben zur Folge haben, die mancher davon erhofft und erträumt.

Sollen die seelischen Symptome der sozialen Krankheit verschwinden, so kann uns die bloße andersartige Verteilung des heutigen nationalen Wertbesitzes keinerlei durchgreifenden Erfolg bringen. Es ist da vielmehr — wie uns im Lichte des Humanitätsgedankens klar wird — notwendig, daß wir unendlich viel reicher werden, als wir es heute sind, reicher an wirklichem, allseitigem Wert des Menschen für den Menschen. Das ist kein phantastisches, sondern ein höchst realistisches Erfordernis, um das sich mit keiner noch so hoch entwickelten statistischen und politischen Weisheit herumkommen läßt.

Ist jener humane, im Menschenwerte bestehende Reichtum gegeben, verfügt z. B. ein jeder über ein gesundes Familienleben und über ein diesem in gewisser Beziehung ähnelndes und dabei geistig und sittlich hochstehendes sonstiges geselliges und freundschaftliches Leben, so stellt sich am Ende ein intensives Wohlbefinden selbst dann ein, wenn die Produktion unserer Güter hinter der heutigen Marktfülle zurückbleibt. Aber auch die tüchtigste und ergiebigste Produktionsleistung des einzelnen wird auf die Dauer am besten gedeihen in einer Gesellschaft, in der im übrigen die Fähigkeit der Individuen, zur Beglückung ihrer Mitmenschen beizutragen, in ihren sämtlichen Beziehungen möglichst hoch entwickelt ist.

Je gründlicher wir beobachten, desto einleuchtender wird uns da jene nüchterne Wahrheit der Humanitätslehre, daß von einer hochgradigen Gesundheit der Gesellschaft, von einer vollkommen gelösten sozialen Frage nur gesprochen werden kann, wo der einzelne von der Mitwelt in jeder Beziehung nützlich und in keiner Beziehung nachteilig bei der Entfaltung und Befriedigung seines Menschentums, seines persönlichen Lebens und Strebens beeinflußt wird. Das ist das Ideal, das bei aller Sozialreform schließlich dem wirklichen Realpolitiker die Richtlinie liefern muß,

Digitized by Google

wenn auch selbstverständlich an seine Erreichung niemals zu denken ist.

Es fragt sich nun aber ferner, an welche Voraussetzungen dieser ideale Zustand des Gemeinlebens gebunden ist.

Die Antwort unserer Lehre lautet: an den Willen der Individuen, diesen Gesellschaftszustand herbeizuführen und an die Erkenntnis der Wege, auf denen dies möglich ist. Also mit anderen Worten: an den Humanitätswillen und die Humanitätserkenntnis der Volksgenossen ist jene wahre Gesundheit des Gemeinlebens gebunden.

Der Wille zur förderlichen Arbeit am Gesellschaftsbau, zur gesunden Kulturarbeit, zur Rücksichtnahme auf eine möglichst segensreiche Gesamtentwickelung des Gemeinlebens muß in unserer ganzen Lebensführung zur Geltung kommen, wenn der erwähnte Idealzustand der Gesellschaft, der volle Wert des Menschen für den Menschen zur Ausbildung gelangen soll. So muß zu solchem Behufe unter anderem auch in unserem ganzen Wirtschaftsleben eine Moral herrschen, die allerwegen vor Kultursünden sich hütet und auf Schritt und Tritt gewissenhaft die Erfordernisse gemeinnütziger Gesellschaftsentwickelung erfüllt.

In solchem Sinne klärt uns die Humanitätslehre über gewisse unerläßliche Vorbedingungen der heute mangelnden sozialen Gesundheit auf.

Als Realpolitiker freilich darf man das mögliche Maß des freien Humanitätswillens dabei nicht überschätzen. Bei allen auf die Gesundung der Gesellschaft abzielenden Bestrebungen ist mit der Tatsache zu rechnen, daß wir es bei denen, von deren Willensbetätigung der Gesellschaftswert abhängt, nicht mit Engeln zu tun haben, vielmehr mit mehr oder minder unvollkommenen menschlichen Persönlichkeiten. Wir dürfen z. B. nicht nach Kommunistenart an die allgemeine Herrschaft eines Humanitätswillens glauben, der im Wirtschaftsleben ohne Zwang die vernunftgemäßen Bedürfnisse und Wünsche der verschiedenen Mitmenschenpersönlichkeiten nach Kräften befriedigt. Diese Vorstellung von einer hochgradigen Kulturentwickelung ohne Kampf und Zwang ist eine Utopie.

Auf unabsehbare Zeit hinaus werden wir es — darüber bin ich als Mann der Praxis keineswegs im Zweifel — in unserem Volksleben in der Hauptsache mit Individuen zu tun haben, die ihre Kräfte nur dann zu Nutz und Frommen anderer voll anspannen und dabei auf deren Persönlichkeit und eigenartige Wünsche

Digitized by Google

Rücksicht nehmen, wenn sie zu diesen anderen im Verhältnis privatwirtschaftlicher Abhängigkeit stehen und, um deren Gunst und Dienste werbend, ihre Bedürfnisbefriedigung sich erkämpfen müssen. Wird nach kommunistischem Rezept unser Wirtschaftssystem mit seinem Kampfe der Interessen, seinem Wettbewerb, seiner gegenseitigen Erziehung und Anpassung beseitigt, so wird der einzelne in der Gesellschaft nicht mehr das von den Mitmenschen erlangen, was seinen jeweiligen Sonderbedürfnissen entspricht, und die Kultur sinkt mehr und mehr zu einer wertarmen Herdenversorgung herab. Aussicht auf Gewinn muß bei Produzenten und Konsumenten in weitem Maße zur Geltung kommen, wenn das Wollen und Können der Gesellschaftsglieder und damit die gegenseitige Hilfe zur Entfaltung und Befriedigung der Persönlichkeit bei der einmal gegebenen Durchschnittsveranlagung der Menschen zu möglichst hoher Entwickelung gelangen sollen. Das mit reichlichem Spielraum ausgestattete wirtschaftliche Selbstinteresse und Besitzbegehren ist und bleibt allezeit eine höchst wertvolle und unentbehrliche Triebkraft gesunder Kulturentwickelung.

Daneben freilich kann und muß in weitem Umfange im Volksleben ein vom eigenen Vorteile absehender Humanitätswille der Kulturarbeit zugute kommen, wenn diese uns dem erwähnten Gesellschaftsideal irgendwie näher bringen soll. Eine gesunde Entwickelung des Gemeinlebens ist nur möglich, wenn bis zu einem gewissen Grade das wirtschaftliche ebenso wie das sonstige Verhalten der Individuen unter der Herrschaft jenes kategorischen Imperativs steht, der als „soziales Pflichtgefühl" zur gemeinnützigen Kulturarbeit treibt. Der Humanitätsgedanke muß unser selbstisches Interesse auf allen Gebieten der Lebensführung überwachen und berichtigen, wenn unser Kampf ums Dasein zum segensvollen Kulturfortschritt führen soll.

Diese förderliche Verbindung von Kampf und Humanität, wie sie vor allem in der lohnenden und strafenden Gerechtigkeit sich offenbart, bildet für die wirkliche Menschenwelt ein unerläßliches und entscheidendes Grunderfordernis echten sozialen Fortschritts. Sie aber ist — wie die Beobachtung des Alltagslebens und der Geschichte zeigt — in erheblichem Umfange möglich, sodaß wir insofern an sich mit einer ziemlich weitgehenden Annäherung der Gesellschaftsentwickelung an das geschilderte Ideal rechnen dürfen. Trotzdem muß man sich — wie schon angedeutet — bei der Behandlung der sozialen Krankheit davor hüten, die Möglichkeit der Gesellschafts-

Digitized by Google

verbesserung zu hoch zu veranschlagen. Den Hoffnungen, die unser Comenius auf das baldige Kommen des „tausendjährigen Reiches" setzte, dürfen wir dabei nicht folgen.

Man soll bei dem Ruf nach Gesellschaftsreform keineswegs — wie es heute so oft geschieht — von der Annahme ausgehen, jede von diesem oder jenem als Übelstand empfundene soziale Erscheinung lasse sich beseitigen und vielleicht sogar sehr einfach beseitigen, die Herstellung eines vollkommenen Gesellschaftszustandes liege im Bereiche ziemlich naher Möglichkeit. Man wird vielmehr unter nüchterner, sachkundiger Berücksichtigung der Wirklichkeit und ihrer verwickelten Zusammenhänge, unter Würdigung insbesondere auch des schwierigen und langsamen Wachstums der zur gesunden Gesellschaftsentwickelung erforderlichen tiefgründigen sozialen Wahrheit, dabei sich bescheiden müssen, daß nur eine allmähliche und unvollkommene Verbesserung des Gemeinlebens für möglich gehalten werden darf. So wird z. B. auf eine vollkommene, jedem einzelnen in jedem Falle genau nach Maßgabe der Anforderungen richtigster Kulturarbeit lohnende Gerechtigkeit auch in dem höchst entwickelten Volksleben nie zu rechnen sein; stets werden zahlreiche Fälle übrig bleiben, in denen — schon wegen mangelnder Sachkenntnis — die Mitwelt den einen oder den anderen ungerecht benachteiligt, ihm ohne sozial zureichende Gründe den gewünschten Lohn vorenthält.

Trotz dieser bleibenden Unvollkommenheiten, die der Realpolitiker in seiner Rechnung zu berücksichtigen hat, unterliegt es aber keinem Zweifel, daß das nach menschlichen Verhältnissen mögliche Maß des Humanitätswillens und der Humanitätserkenntnis, wo es in einem Volke erfüllt ist, einen Zustand des Gemeinlebens hervorruft, der in hohem Grade — weit mehr jedenfalls als unser gegenwärtiger Gesellschaftszustand — der inneren Wohlfahrt der Beteiligten dienlich ist.

Die herrschende Humanität in Gesinnung und Tat führt da — wenn wir uns das einmal klar machen wollen — schon unmittelbar zu einer erheblichen Wertsteigerung des Zusammenlebens, indem der einzelne von seinen Mitmenschen nicht mehr bloß als Produktionsfaktor, vielmehr als gleichberechtigte Persönlichkeit und im Hinblick auf seine Gesamtqualität geachtet und behandelt wird, wobei er unter anderem bezüglich seiner Existenzsicherheit in eine wesentlich günstigere Lage gerät. Ebenso bedeutet das humanitäre Verhalten schon an und für sich eine starke Herabminderung der Ungerechtigkeit und Ausbeutung und eine Betätigung auf-

Digitized by Google

richtiger Menschenliebe, sodaß auch insofern die Herrschaft des Humanitätsgedankens eine unmittelbare Verbesserung des gesellschaftlichen Milieus mit sich bringt. Weiter aber werden Humanitätserkenntnis und Humanitätswille mittelbar zur Quelle eines gesunden Gesellschaftszustandes, indem sie allenthalben an Stelle gedankenloser Kultursünden ziel- und wegbewußte Kulturarbeit zur Geltung kommen lassen. Auch die Sitten des Wirtschaftslebens z. B. — so etwa die Gebahrungen der Konsumenten — tragen da nicht mehr blindlings zur Kulturentartung, zum Niedergang des Gesellschaftswertes bei, nehmen vielmehr mit Rücksicht auf die Erfordernisse allseitiger sozialer Gesundheit. Das ganze Verhalten der Tag für Tag auf den Werdegang der Gesellschaftszustände Einfluß ausübenden Menschen führt dann nach und nach dahin, daß ein Gemeinleben sich herausbildet, in dem weit mehr als in unserem gegenwärtigen Gesellschaftsbau einer dem anderen zur rechten Entfaltung und Befriedigung seiner Persönlichkeit verhilft.

Auf diese Weise ergibt sich, wenn die im Volke gelegenen humanitären Triebkräfte nach Möglichkeit zur Geltung gelangen, allmählich eine allen Kreisen und Individuen zugute kommende ausgiebige Erhöhung des Gesellschaftswertes, die das Leben des einzelnen als Ganzes viel reicher gestaltet, als es auf dem Boden und in der Atmosphäre der heutigen Gesellschaft irgend möglich ist. Da verliert dann am Ende auch der heutige Überhunger nach materiellem Besitz und Genuß, der das Individualglück so schwer gefährdet, wesentlich an Bedeutung. Und selbst eine ungerechte Benachteiligung wird im Einzelfalle unsere Zufriedenheit viel weniger berühren, wenn uns die humanitäre Kulturarbeit zu dem Reichtum eines solchen wohltuenden gesellschaftlichen Gesamtmilieus verholfen hat.

Das etwa ist das an Hand der Humanitätslehre gefundene reale, an sich erreichbare Ziel, um das es sich schließlich bei der Lösung der sozialen Frage handelt, der mögliche Werdegang und Zustand jener gesunden Gesellschaft, die an Stelle des heutigen, durch so schwere seelische Symptome gekennzeichneten Gemeinlebens auch ohne kommunistische Engel realisierbar ist.

Da bleibt nun aber noch zuguterletzt die Frage zu beantworten: Wie sind bei uns die geschilderten geistigen Ursachen der sozialen Krankheit zu beseitigen, und wie ist der mögliche bessere Gesellschaftszustand, das mit Hilfe der in der Menschennatur gelegenen humanitären Kräfte erreichbare gesündere gesellschaftliche

Digitized by Google

Milieu zu schaffen? Mit anderen Worten: Wie hat sich die Lösung der heutigen sozialen Frage in der angegebenen Richtung praktisch zu vollziehen?

Eine weitverbreitete Meinung geht bekanntlich dahin, die kommunistische Wirtschaftsordnung — sei es, daß sie von selbst, sei es, daß sie nach menschlichem Willen auf dem Wege des Klassenkampfes sich einstellt — werde allgemeine Humanität ohne weiteres im Gefolge haben und durch das Walten dieses gemeinnützigen, von Nächstenliebe erfüllten Willens aller die Lösung der Gesellschaftsfrage im idealsten Sinne bewirken. Diese Hoffnung, daß durch die bloße „Sozialisierung" der Produktion die erforderlichen, in der Menschennatur gelegenen kulturbildenden humanitären Kräfte zu möglichst hoher Entwickelung getrieben würden, ist meines Erachtens durchaus utopistisch. Auf so einfache Weise lassen sich Humanitätswille, Humanitätserkenntnis und gesunde, hochstehende Kultur keineswegs in's Dasein rufen.

Ein anderes, viel empfohlenes Mittel zur Lösung der heutigen Gesellschaftsfrage ist, wie bekannt, der Staatssozialismus mit seiner Sozialpolitik.

Bei dieser Kurmethode versucht man durch gesetzlich vorgeschriebene und amtlich regulierte Fürsorge insbesondere für die sogenannten „Schwachen" den heutigen Humanitätsmangel zu beheben und ein gesellschaftliches Milieu zu schaffen, in dem die Unzufriedenheit sich verliert, und die Zeitgenossen ihres Lebens froh werden. Tatsächlich kann es auch keinem Zweifel unterliegen, daß es viele Maßnahmen gibt, durch die der Staat und die kleineren Gemeinwesen zur Verbesserung der Gesellschaft und ihrer Einwirkungen auf das individuelle Wohlbefinden beizutragen vermögen. Die Frage ist nur die: ist diese Sozialpolitik — im weitesten Sinne des Wortes — im wesentlichen geeignet und ausreichend, eine gesunde Gesellschaftsentwickelung und ein Gemeinleben zu gewährleisten, in dem das Wohlbefinden die Bahn des Niederganges verläßt und in das Stadium eines neuen, sichtlichen Wachstums eintritt?

Diese Frage wird nach unseren deutschen Erfahrungen heute niemand mehr bejahen wollen. All' unsere Sozialpolitik hat bisher die von mir geschilderten Symptome sozialer Krankheit, den Mangel an innerer Wohlfahrt, nicht zum Verschwinden gebracht; Unzufriedenheit, Pessimismus, haßerfüllter sozialer Kampf und soziale Gefahr haben bei dieser Kurmethode nicht abgenommen. Nach wie vor lastet das Rätsel der sozialen Sphinx auf unserer Volksseele.

Digitized by Google

Wir erkennen also: der Staatssozialismus und die Sozialpolitik allein werden uns niemals zu jenem möglichen Maße wirklicher Kulturhöhe verhelfen, bei dem die Volksgenossen einander wesentlich besser, als es gegenwärtig der Fall ist, zur Entfaltung und Befriedigung ihrer Persönlichkeit dienlich sind.

Ein anderes muß zu dieser Art der „sozialen Fürsorge" hinzukommen, an das uns jenes Wort Kaiser Friedrichs erinnert, das hier gestern angeführt wurde: „Nur auf der Grundlage gesunder Volkserziehung kann gesunde Volkswohlfahrt gedeihen."

Auch hier können wir dem Humanitätsgedanken folgen. Zu gesunden Lebensverhältnissen gelangen — so lehrt er uns — menschliche Gemeinschaften nur, wenn die Beteiligten zum Bewußtsein jener Verantwortung für die Gemeinschaftskultur durchgedrungen sind, die ein jeder mit trägt, und wenn sie Verständnis für die Mittel und Wege erlangt haben, deren sie im täglichen Leben bei der Förderung einer gesunden Gesellschaftsentwickelung bedürfen. Diese allgemeine Wahrheit trifft in hohem Maße auch gegenüber dem geschilderten heutigen Gesellschaftsproblem zu. Man mag alle sonstigen Mittel der Sozialreform erschöpfen, — der wahre Erfolg wird ausbleiben, solange nicht durch eine „geistig-sittliche Reformation" (wie sie einmal Graf von Posadowsky als das unerläßliche Agens sozialer Gesundung in die Rechnung des Realpolitikers eingestellt hat) die jetzigen kulturwidrigen Motive und Sitten bis zu einem gewissen Grade in ein humanitäres, auf den Bau eines allseitig wertvollen Gemeinlebens abzielendes Wollen, Wissen und Können verwandelt worden sind. Wer da glaubt, ohne diese Wandlung des Individualgeistes und der öffentlichen Meinung ließe sich auf eine wirkliche, d. h. auf eine die innere Wohlfahrt mehrende Lösung der heutigen Gesellschaftsfrage rechnen, der hat meines Erachtens dieses große Zeitproblem nicht bis auf den Grund durchschaut; am Ende haftet jeder Sozialreform, die bei Fortdauer des jetzigen Standes der Anschauungen, Interessen und Sitten auf den erforderlichen Erfolg hofft, ein gut Teil Phantasterei, ein erheblicher Mangel an Wirklichkeitserkenntnis an.

Tatsächlich ist, wie wir im Lichte des Humanitätsgedankens erkennen, die Überwindung der heutigen Gesellschaftskrisis in weitgehendem Maße eine Erziehungsaufgabe: Erziehung des einzelnen zu einem, kulturschädliche Wirkungen verständnisvoll meidenden und kulturdienliche Wirkungen kundig suchenden humanitären Verhalten und Ausbildung der öffentlichen Meinung dahin, daß sie das

Digitized by Google

Individuum beständig in diesem Sinne zur Mitarbeit an der wahren Gesundung unseres Gemeinlebens leitet und zwingt, das ist und bleibt die große praktische Notwendigkeit, um die sich bei der Lösung der sozialen Frage in keiner Weise herumkommen läßt. Volkserziehung tut hier not, die uns eine neue Moral — vor allem auch für unser Wirtschaftsleben — bringt, eine Moral, die den kulturhygienischen Anforderungen unseres Zeitalters der Maschinen und des Verkehrs gewachsen ist. Ein Evangelium der Kulturarbeit muß sein Licht verbreiten in alle Volkskreise; alle Erziehungsfaktoren — Schule, Kirche, Wissenschaft, Kunst, Literatur, Presse, Elternhaus, Vereinsleben — müssen als Träger dieser geistesreformatorischen Arbeit zielbewußt und planmäßig wirken. Ohne daß diese ethische Arbeit an den die Gesellschaft erbauenden individuellen Anschauungen, Entschließungen und Sitten hinzukommt, wird das sonstige sozialreformatorische Streben stets mehr oder minder einer Sisyphusarbeit gleichen. Die humanitäre, kulturschaffende Lebenskunst der einzelnen vermag, wo es sich um den Aufbau einer wahrhaft wertvollen Gesellschaft handelt, ganz und gar nicht ersetzt zu werden durch Vorschriften und Handlungen des staatlichen oder sonstigen Gemeinwesens, denn ein entscheidendes Haupterfordernis der zur Gesellschaftsgesundung erforderlichen Kulturarbeit ist das weise Individualisieren, das jede Person nach der gegebenen Eigenart so zu behandeln versteht, wie es das Kulturinteresse erfordert. Diese unerläßliche Weisheit kann in der Hauptsache niemals einer schablonisierenden Gesetzgebungsmaschine und Verwaltungshierarchie, sondern im allgemeinen nur dem „Untertanenverstande" derer eigen sein, die als Nächstbeteiligte den Einzelfall, seine Geschichte und seine persönlichen und sonstigen Eigenheiten kennen. Da will bei dem großen Kulturproblem der „sozialen Frage" immer und immer wieder die Notwendigkeit geachtet sein: Men, not measures! Freie Männer müssen herangebildet werden, die Herz und Verstand auf dem rechten Flecke haben! Ohne umfassendste planmäßige Sorge für das Wachsen und Wirken der humanitären Individualkräfte kann von einer auch nur leidlichen Lösung des heutigen Kulturproblems niemals die Rede sein.

Auf die praktischen Einzelheiten jener, bei der Lösung der sozialen Frage unentbehrlichen, die Humanitätsbildung anstrebenden Erziehungsreform kann ich hier leider nicht mehr eingehen und ebenso muß ich es mir versagen, die Möglichkeit und die Erfolgsaussichten der letzteren in unserem Vaterlande hier

Digitized by Google

zu erörtern. Einige Gedanken über dieses große, entscheidende Zeitproblem habe ich im letzten Kapitel einer Materialsammlung, die vor einiger Zeit unter dem Titel „Masonia" von mir veröffentlicht worden ist, sowie auch in neueren Abhandlungen zum Ausdruck gebracht. In letzteren ist auch die wichtige Rolle, die dem religiösen Gedanken in jenem Humanisierungsprozeß zukommt, behandelt worden. Selbstverständlich aber konnte es sich bei diesen meinen Anregungen nicht um eine ins einzelne gehende Lösung jenes mit tausend Schwierigkeiten behafteten Problems einer humanitären Moralreform handeln; derartige Ambition hat mir völlig fern gelegen. Ich versuchte dort lediglich auf einige Ziele und Wege jener „sozialen" Ausgestaltung unseres Erziehungswesens hinzuweisen und verkenne nicht im mindesten, daß die Verfolgung dieses Gedankens eine unendliche Fülle pädagogischer Kenntnis und Urteilsfähigkeit erfordert, wie sie nur dem Erziehungsfachmann eigen ist. Mir scheint aber, daß in mancher Beziehung wiederum der Humanitätsgedanke mit seinen sozialpädagogischen Auffassungen einen recht kundigen Führer auf dem Wege dieser zur Kulturgesundung erforderlichen Fortbildung unserer Volkserziehung abgibt, und daß er dabei auch Erfolgsaussichten hat, da ihm — wenn nicht alle Zeichen trügen — das immer mehr hervortretende religiös-sittliche Reformverlangen unserer Tage über kurz oder lang wieder eine starke, zu pädagogischen Reformtaten befähigte Gefolgschaft sichern dürfte.

Nach alledem darf ich hier am Schlusse meiner Betrachtungen wohl das eine mit Fug und Recht behaupten: die humanitäre Welt- und Lebensanschauung mit ihrem stark religiösen Einschlag, wie wir sie in der Comenius-Gesellschaft zum Gegenstande unserer Forschung gemacht haben, bewährt sich in mehr als einer Beziehung als ein recht nützliches Orientierungsmittel im Irrgarten der heutigen Gesellschaftsfrage. In ihrem Lichte lernen wir manchen verwickelten sozialen Zusammenhang durchschauen und verstehen und manche Klarheit über falsche und rechte Gesellschaftsreform gewinnen, wenngleich — wie ich früher schon erwähnt habe — die Betrachtung von diesem Standpunkt aus natürlich keineswegs zu einer Erkenntnis aller Seiten der sozialen Frage uns verhilft.

Ich bin überdies — wie aus dem eben Gesagten hervorgeht — der Ansicht, daß sich die Humanitätslehre als Volkserziehungsfaktor in unseren Tagen durchaus nicht überlebt hat, vielmehr

Digitized by Google

gerade im Zeitalter der sozialen Frage eine höhere Bedeutung besitzt als je zuvor. Die idealistische Welt- und Lebensanschauung der großen Denker und Dichter des Humanismus — auch die unseres Comenius — erweist sich in unserer Zeit keineswegs als veraltete Weisheit, als überwundener Standpunkt oder gar als unfruchtbare Phantasterei, vielmehr als ein geistiger Sauerteig, der in seinen Grundbestandteilen an Wahrheit, Wirksamkeit und Wert im Laufe der Zeit nichts eingebüßt hat. Bei wirklich gründlicher Urteilsbildung erkennen wir, daß jene Idealisten durchaus nicht — wie das heute von seiten der nur an Finanz- und Paragraphenwerte glaubenden „Praktiker" mannigfach geschieht — zu den geistig inferioren Phantasten geworfen werden dürfen, daß sie vielmehr auch auf sozialem Gebiet als wahre Wirklichkeitskenner viel bessere Realisten sind als manche, mit engerem Denkhorizont begabte „moderne" Menschen, die sich wegen dieser ihrer Beschränktheit kurzer Hand für die wahren Realisten halten. Die innere Macht des Idealismus, die innige Überzeugung von der Pflicht zur „Arbeit am Menschheitsbau", wie sie von jenen Geistesheroen als Kern und Blüte echten Menschentums gepflegt worden ist, bewährt sich am Ende als das Realste, das Notwendigste in der Praxis wahrer, an ihren Früchten erkannter Sozialreform. Auch auf dem Gebiete dieser für die Zukunft unseres Volkes entscheidenden Kulturveredelung wird sich einmal an den Vertretern der idealistisch-humanistischen Welt- und Lebensauffassung jenes Wort Herders erfüllen: „Ohne Begeisterung geschah nichts Großes und Gutes auf der Erde; die man für Schwärmer hielt, haben dem menschlichen Geschlecht die nützlichsten Dinge geleistet. Trotz allen Spottes, trotz jeder Verfolgung und Verachtung drangen sie durch; und wenn sie nicht zum Ziele kamen, so kamen sie doch weiter und brachten weiter. Lebendige Winde waren sie über dem abgestandenen Sumpf, oder sie dämmten ihn und machten ihn fruchtbar."

So lernen wir denn bei der Behandlung des heutigen Vortragsthemas eine vielfältige und weitreichende soziale Bedeutung und damit den hohen Gegenwartswert des Humanitätsgedankens erkennen. Diese Erkenntnis mag uns anspornen zu weiterer eifriger Beschäftigung mit den Geistesschätzen jener Welt- und Lebensanschauung. Gewiß haben wir uns dabei vor einseitiger Überschätzung zu hüten, gewiß müssen wir manche Schlacken und veraltete Formen aus den überkommenen Humanitätslehren ausscheiden und den Wahrheitsgehalt des Humanitätsgedankens erst

Digitized by Google

noch münzen nach Maßgabe des heutigen Erkenntnisstandes und der besonderen Aufgaben unserer Zeit. Auch hier heißt es:

„Was Du ererbt von Deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen."

Aber das Erbe, das hier in Frage steht, ist wahrlich wert, erworben zu werden; es macht uns reicher und tüchtiger für den Kampf des Lebens, den einzelnen wie die Gesamtheit.

DER GEDANKE DER HUMANITAT IN DER PHILOSOPHIE WILHELM WUNDTS

Die Lehre der Humanität pflegt in den modernen philosophischen Lehrbüchern mit dem Namen des Idealismus bezeichnet und zu den übrigen neuzeitlichen Hauptrichtungen der Philosophie, dem Positivismus (Ernst Mach, Eugen Dühring usw.), dem Materialismus (Ernst Haeckel) und dem Naturalismus (Friedrich Nietzsche) in Gegensatz gestellt zu werden. Liest man die Lehren dieses Idealismus, wie sie sich z. B. in Wilhelm Wundts Werken finden, so fällt die innere Verwandtschaft mit den Grundgedanken der Humanitätslehre, wie wir sie hier im Sinne von Comenius, Leibniz, Herder usw. vertreten, sofort in die Augen.

Die Grundlage des Idealismus, wie er von Wundt vorgetragen wird, liegt nach diesem Philosophen in der „universellen ontologischen Idee einer absoluten Totalität" oder der Idee einer „absolut unteilbaren Einheit", wie sie sich auch in der Alleinslehre (Pansophie) des Comenius findet (siehe Keller, Die Idee der Humanität usw., 2. Auflage, Jena, Eugen Diederich 1908).

Diese ontologische Idee der absoluten Totalität wird nach Wundts Worten vorbereitet durch den Hinweis auf das „praktische Ideal der Humanität".

Die Idee des quantitativ unendlichen Weltalls spaltet sich nach Wundt in zwei Ideen, die notwendig zusammen gehören, nämlich in die eines unendlichen Fortschritts und in die einer unendlichen Totalität, d. h. mit anderen Worten: der moderne Idealismus erkennt die Lehre als richtig an, die der philosophische Humanismus in die Vorstellung vom „Tempel der Weisheit" und dessen fortschreitende Vollendung kleidet.

Digitized by Google

Der letzte Weltgrund wird von dem modernen Idealismus als ein unendlicher gedacht und die Idee des sittlichen Menschheitsideals wird ihm als ein bloß relativ unendliches untergeordnet.

Dieser letzte Weltgrund wird mit der Gottesidee identifiziert, der freilich die Metaphysik dieser philosophischen Richtung einen konkreten Inhalt zu verleihen nicht imstande ist. Die Lücke, die hier vorhanden ist, kann nur der religiöse Glaube ausfüllen. Daher wird Gott als Weltwille, die Weltentwicklung aber als Entfaltung oder Auswirkung des göttlichen Willens gedacht.

Das ist, nur in moderne Worte gekleidet, dasselbe, was die „Lehre der Weisheit" (um mit Comenius zu reden) sagen will, wenn sie Gott als den allmächtigen Baumeister des Weltalls und die Welt selbst als die „ewige Stadt Gottes" oder als das von Gott gewirkte wunderbare „Bauwerk" bezeichnet.

Neben der universellen Einheit gibt es nach Wundt individuelle Einheiten oder Summen von individuellen Einheiten, bezw. „Willensgemeinschaften". Über diese Willensgemeinschaften äußert sich Wundt in sehr merkwürdiger Weise: Es treten uns, meint Wundt, Verbindungen der geistigen Einheiten in einer umfassenderen Willensgemeinschaft entgegen. Der Endpunkt dieser Reihe kann nur ein menschlicher Gesamtwille sein, der die gesamte Menschheit zur Vollbringung bestimmter Willenszwecke vereinigt. Die Idee einer solchen die Menschheit umfassenden Gemeinschaft ist ein praktisches Ideal. „Es kann nicht gezweifelt werden, fährt Wundt fort, daß, wenn dem Gesamtverlauf der Menschheitsgeschichte überhaupt eine unserer vernünftigen Einsicht zugängliche Bedeutung beizulegen ist, diese nur in jener Entwicklung des Ideals der Humanität bestehen kann, zu der die empirischen Entwicklungen des Gesamtgeistes zwar unvollkommene Anfänge, aber immerhin Anfänge darbieten, von denen nicht nur der Fortschritt unserer theoretischen Vernunfterkenntnis ausgehen kann, sondern auf die sich auch alle unsere praktischen Humanitätsbestrebungen schließlich beziehen müssen".

Diese Willensgemeinschaften erinnern an die Verbände, an deren Organisierung Comenius und vor ihm wie nach ihm unzählige Gesinnungsgenossen Jahrhunderte hindurch gearbeitet haben und deren geschichtliche Entwicklung wir in dieser Zeitschrift zu untersuchen und klar zu legen bemüht sind.

Ludwig Keller.

Digitized by Google

GUSTAV THEODOR FECHNERS BÜCHLEIN VOM LEBEN NACH DEM TODE[1]

von

Univ.-Prof. Dr. Herm. Schwarz in Halle a. S.

Fechners gedankenvolles Büchlein vom Leben nach dem Tode hat vor einiger Zeit eine neue, die sechste, Auflage erlebt. Es vermittelt dem heutigen Geschlecht die Ansichten eines Mannes, der als Philosoph und Naturforscher gleich bedeutend gewesen ist. Auf eine der dunkelsten aller dunkeln Rätselfragen lenkt Fechner unsern Blick, nämlich auf das Leben nach dem Tode. Wir werden nicht nur leben, erklärt er, sondern haben schon vor unserer jetzigen Existenz gelebt. Das Bewußtsein, womit das Kind bei der Geburt erwache, sei nur ein Teil des ewig dagewesenen allgemeinen göttlichen Bewußtseins, das sich in der neuen Seele für sich zusammengenommen (19, 69). So werden wir auch in Gott weiterleben. Die Seele entwickle sich nach dem Tode in einem und zu einem höheren Sein (13). Das höhere Sein der Seele werde darin bestehen, daß sich ihr Ich in doppelter Weise erweitere. Im Tode nämlich wache in uns ein einheitliches Bewußtsein auf sowohl unserer eigenen früheren Vorstellungen (47, 56) wie der Einwirkungen, die im Seelenleben anderer von unserm irdischen Dasein zurückbleiben (8). Fechner nennt sowohl das, was wir an Gedanken und Vorstellungen in uns selbst getrieben, wie auch das, was wir in anderen geistig gezeugt (46), die „geistigen Gliedmaßen" unseres künftigen Seins (7). Diese bestehen schon jetzt zu unseren Lebzeiten als eine in sich zusammenhängende und mit uns verknüpfte Einheit: „die von einem Individuum ausgegangenen, in ihrer Gesamtheit ein Individuum wieder bildenden Ausgeburten" (10). Erst nach dem Tode aber werde das Zentralbewußtsein von dem allen in uns erwachen (34), werde zur Verknüpfung des Bewußtseins das Bewußtsein der Verknüpfung treten (38).

Diese Lehren sind nach Fechner nicht bloß mystische Orakelsprüche. Er glaubt sie begründen, mindestens durch Analogien

[1] Fechner, Gustav Theodor, Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. Sechste Auflage. Hamburg u. Leipzig bei Voß. 1906. XI u. 84 S.

Digitized by Google

aus der Naturwissenschaft und dem gegenwärtigen Bestande unseres Seelenlebens dem Verständnis nahelegen zu können. Daß unsere Einwirkungen auf andere nicht den Zusammenhang mit uns verlieren, sondern inmitten ihres Erlebtwerdens durch jene die Einheit unseres eigenen Seins bewahren, läßt sich an den Wellenwirkungen eines ins Wasser geworfenen Steins veranschaulichen. Die Ringe bilden e i n e n Kreis, wie weit sie sich ausbreiten, von wieviel Widerständen sie zerstört und zurückgeworfen werden (9, 59). Wie zum Stein die Wellen gehören, gehören zu jeder Ursache ihre Folgen als ewiges Eigentum (68). Hätte, erläutert dies Fechner, ein Kind nur einen Augenblick gelebt, es könnte in Ewigkeit nicht sterben. Der kleinste Moment bewußten Lebens schlägt schon einen Kreis von Wirkungen um sich, wie der kürzeste Ton, der im Moment erloschen scheint, solchen um sich schlägt. Denn keine Wirkung erlischt in sich selbst und jede zeugt in Ewigkeit neue Wirkungen ihrer Art (46, 44). Daß ferner in uns selber unsere eigenen früheren Vorstellungen nicht untergehen, sondern fortbestehend die Einheit unseres Bewußtseins bewahren, beweist das Spiel der Ideenassoziation. Fechner ist weit entfernt, darin eine blinde Flucht von Vorstellungen zu sehen, die, als wären sie selbständige, isolierte Gebilde, sich nur aneinanderreihten, wie es die zufälligen Verkettungen von erzeugenden Gehirnrindenprozessen geböten. Es sind ihm Momente aufblitzenden Lichtwerdens über das, was seit den Tagen der Kindheit in dunkeln Seelentiefen gewachsen, zu einem eigenen Organismus zusammengewachsen, von der Einheitlichkeit unseres Wesens durchwachsen ist, und das wir nun, als verborgene innere Fülle, unverlierbar in uns tragen (47). Darum, auf Grund dieses bleibenden Zusammenhangs in uns, jenes Verstehen der Gedanken mit Gedanken (50).

Daß wir nun von allen den Zusammenhängen, die in uns bestehen und von uns ausgehen, ein zusammenfassendes Zentralbewußtsein gewinnen können, ist nach Fechner deswegen möglich, weil wir unser Leben beständig in Gott hineinleben, in dessen Leben das Leben aller Seelen beschlossen ist. In Gott beharren und einen sich alle unsere Vorstellungen, sowohl die, die wir in uns herumtragen, wie die, die wir im Geistesleben anderer treiben. Unser Tod bedeutet nur, daß das bisherige engere Bewußtsein, das wir unser Ich nennen, in die zusammenfassende Kraft Gottes für alles das hineinwächst, was wir an geistigen Wirkungen in

Digitized by Google

die Welt (einschließlich unseres eigenen bisherigen Selbst) und dadurch in ihn haben eingehen lassen. „Unser diesseitiges Anschauungsleben in Gott zerrinnt und ein höheres Erinnerungsleben steigt daraus in Gott auf“ (80).

Man wendet ein: unser Seelenleben ist an den Leib gebunden. Dagegen gibt Fechner zu bedenken, daß schon während unseres Leibeslebens das Licht des Bewußtseins durchaus nicht fest an einen einzelnen Gehirnbezirk gebunden ist. Es wandert (61). Damit das Auge wache, müsse das Ohr schlafen, damit die innere Gedankenwelt erwache, müsse sich das Bewußtsein von den äußeren Sinnen zurückziehen (66). Der Schauplatz der Wanderung werde mit dem Tode nur ein größerer. Statt des kleinen, begrenzten Körpers, der jetzt unser Bewußtsein umfängt, werde die ganze Natur sein großer, künftiger Körper sein (67, 72). Durch alle die Stoffe, die in beständigem Wechsel unsern Leib bauen und wieder aus ihm heraustreten, haben wir schon im Leben mit der ganzen Natur verkehrt. Sterben ist nur die Lösung des Knotens, der die wechselnden Luft-, Wasser- und Erdteilchen, an der einen Stelle des Raumes, die wir unsern Leib nennen, zusammenhält (38, 53). So wird unser künftiges Sein die ganze Natur erfüllen und durchdringen (3, 9). Wir werden nicht mehr bloß die Licht- und Schallwellen empfinden, wie sie einst an Auge und Ohr schlugen, sondern wie sie im Äther- und Luftmeere selbst fortrollen, wir werden nicht mehr äußerlich im Waldes- und Wiesengrün wandeln, sondern Wald und Wiese mit den darin wandelnden Menschen fühlend durchdringen. Kurz, wir werden eines besondern Leibes, besonderer Sinnesorgane nicht mehr bedürfen (53).

Eine Schwierigkeit anderer Art hat Fechner unerwähnt gelassen. Wir werden, meint er, in dem Maße, wie wir in anderen bewegende Gedanken und Handlungen erzeugt haben, in den andern leben (11). „Nicht bloß begegnen werden sich in jenem Leben die, welche in diesem durch ein gemeinschaftliches geistiges Element verknüpft waren, sondern in eins zusammenwachsen werden sie durch dies Element; es wird ein ihnen gemeinschaftliches Seelenglied werden, das beiden mit gleichem Bewußtsein angehört“ (37). Diese Auffassung widerstreitet unsern geläufigen Gedanken über die Einheit des Ichbewußtseins. Mein Fühlen, mein Wollen, mein Denken sind das, was sie sind, durch ihre Beziehung auf mein Ich. Die Verwunderung z. B., die ich fühle,

Digitized by Google

ist unlöslich auf die Einheit meines Bewußtseins bezogen und kann darum, als dieser bestimmte, individuelle Bewußtseinsvorgang, nicht zugleich die Verwunderung eines andern sein. Der andere kann ein gleiches Gefühl der Verwunderung wie ich erleben, das dann aber als seine Verwunderung ebenso unlöslich auf die Einheit seines Bewußtseins bezogen und von dieser gleichsam durchtränkt ist.

In der Tat schwankt hier Fechner. Aus seiner Lehre, daß diejenigen geistigen Elemente, die andere von uns empfangen haben, dereinst Gliedmaßen unseres eigenen künftigen Lebens sein werden, zieht er einerseits eine klare Folgerung: daß schon in unser Leben das Leben unzähliger Toten hineinreichen muß (38). Die Gedanken, in denen wir das fortbauen, was sie gedacht und gewollt, gelten hierbei mit als ihre Erlebnisse. Es ist als ob wir mit ihnen und sie mit uns jene Gedanken gedacht hätten. Derselbe Denkprozeß wäre hiernach gemeinschaftlicher Bewußtseinsbestandteil zweier Ich. Beide Ich wären durch dieses identisch gleiche Moment miteinander und ineinander verwachsen (39). Andererseits sollen die Toten dadurch in innigste geistige Berührung mit uns treten, daß wir an sie denken. „Denkt eines Verstorbenen nur recht, und nicht bloß der Gedanke an den Verstorbenen, der Verstorbene selbst ist im Moment da" (33): also nach Fechner nicht bloß ein symbolisches Leben in den Gedanken der Nachwelt, sondern ein wirkliches Leben. Hier ist es nicht so, daß der Tote mit dem Lebenden denselben Denkakt teilt, sondern daß er dessen Denkobjekt ist.

Ähnliches lesen wir in Fechners eschatologischen Ausführungen, in denen er über die Zustände nach dem Tode handelt, wie sie für die Einzelseelen je durch ihre ethische Beschaffenheit bedingt werden (34, 40). Dort heißt es: „Das Erfassen der ewigen Ideen von den höheren Geistern ist ein Zusammenwachsen derselben durch diese Ideen zu größeren geistigen Organismen" (40). Auch hier findet die Einigung nicht durch einen numerisch identischen, allgemeinsamen Denkprozeß, sondern durch das eine Denkobjekt statt, auf das die numerisch verschiedenen Denkprozesse vieler gehen. Wenn jetzt mich, dann zu einer anderen Stunde einen andern die Idee der Wahrheit beseelt, so ist sein späteres Wahrheitserleben nicht das meine, war mein früheres nicht das seine. Aber der Inhalt dieser beiden verschiedenen Wahrheitserlebnisse, das

Digitized by Google

eine Objekt unserer beiden getrennten Denkprozesse, die Idee der Wahrheit, bildet doch ein geistiges Band, das uns eint.

Nimmt man die Meinungen Fechners im ersteren Sinne, so wird es schwer, spiritistische Mißdeutungen abzuwehren, und es bedarf der ausdrücklichen Vorsichtsmahnung unseres Autors (76). Nimmt man dagegen die Meinungen Fechners im letzteren Sinne, so schwindet mit mancher (nicht jeder) Bedenklichkeit doch auch manches von dem genialen Tiefsinn des Schriftchens. Immer bleibt aber von letzterem genug, um das Gemüt jedes Lesers seltsam zu ergreifen. Möchten diese Zeilen viele anregen, die große, bedeutsame und versöhnende Wirkung des Büchleins an sich selbst zu erfahren.

EINE NEUE DARSTELLUNG UND WÜRDIGUNG KANTS

Von

Dr. Heinrich Romundt in Dresden-Plauen

Ueber neuere Versuche, Kants großes Werk im Zusammenhange mit seinem Leben und seiner Person oder auch der letzteren allein darzustellen und zu würdigen, ist schon öfter in dieser Zeitschrift berichtet worden. So über das Buch Friedr. Paulsens, Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre. Stuttgart 1898, in Bd. VIII, Heft 1 und 2, von 1899, S. 36—42, und danach 1906 über die umfängliche Schrift H. St. Chamberlains, Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk, München 1905, in Bd. XV, Heft 3, S. 156—169. Einen neuen Anlaß gibt die Schrift von Oswald Külpe, Immanuel Kant, Darstellung und Würdigung. VIII und 152 Seiten, Leipzig bei B. G. Teubner 1907. (Aus Natur und Geisteswelt, 146. Bändchen.)

Von dem, was in den genannten Büchern unternommen ward, ist zwar unseres Erachtens für das eine bei Kant weit weniger Anlaß als bei manchen anderen Denkern und Philosophen, nämlich für die Behandlung seines Werkes im Zusammenhange mit seinem Leben und auch seiner Person. Wenigstens nicht,

Digitized by Google

soweit Kant das unbeschränkt Allgemeingültige, völlig Unparteiische und also von seiner eigenen zufälligen Individualität ganz Unabhängige und Freie, das er mit aller Anstrengung seiner Kräfte nach seinen eigenen Äußerungen schon früh anstrebte, auch wirklich erreicht hat.

Völlig anders dagegen steht es mit Bemühungen um immer bessere neue Darstellung von Kants Werk der Reform als eines Ganzen und in eben seiner Ganzheit für sich. Diese Verbesserung kann nicht ernst und oft genug versucht werden.

Über den Charakter seines Werkes in der letzterwähnten Hinsicht hat sich Kant in einem Briefe an den ersten Beurteiler seiner Kritik der reinen Vernunft, der Grundlegung seines ganzen Unternehmens und des vorläufigen Inbegriffs von diesem, an Christian Garve in Breslau, den 7. August 1783 so ausgesprochen: Die Art von Wissenschaft, die er zum Besten der menschlichen Philosophie beabsichtige, habe „dieses Eigentümliche an sich, daß die Vorstellung des Ganzen erforderlich (sei), jeden Teil zu rektifizieren". Also sei man, „um jenes zustande zu bringen, befugt, diese" — die Teile, wie eben in dem Inbegriff der Kritik der reinen Vernunft von 1781 z. B. in bezug auf Moral geschehen war — „eine Zeitlang in einer gewissen Rohigkeit zu lassen".

Gerade in diesem Ausgehen auf ein Ganzes war sich Kant eines von der früheren Philosophie stark abweichenden Verfahrens bewußt. In dem Älteren schien ihm eben der Fehler zu sein, daß man von den Teilen zum Ganzen habe fortgehen wollen anstatt umgekehrt. Bei seinem entgegengesetzten Vorgehen war nun unvermeidlich, was sich Kant auch nicht als eine Notwendigkeit verhehlte: „Ein einziger muß dasselbe völlig ausführen." Darin aber wieder liegt bei Wesen, die in der mannigfachsten Hinsicht, sowohl an Kräften wie auch an Lebenszeit, eingeschränkt sind, die Notwendigkeit anfänglichen Verzichts sowohl auf Erledigung der Teile und Einzelheiten des Werkes, wie auch selbst auf sorgfältige Ausführung des zu Gebenden bereits in der Form, kurz: auf Eleganz. In beiden Hinsichten setzte der Philosoph seine Hoffnung einer dereinstigen abschließenden Vollendung auf den von ihm ja so häufig angerufenen „Leser".

Dem Angegebenen genau entsprechend, hat sich nun Kant für das von ihm begonnene Erneuerungswerk beschränkt auf den „rohen" Entwurf. Und das gilt nicht allein von der Kritik von 1781, die zum Ganzen Grund legt, sondern selbst auch noch

Digitized by Google

von den einzelnen Teilen der Kritik in ihrer Spezialausführung bis sogar zu der „Frucht" der gesamten Vernunftkritik, der „philosophischen Religionslehre" von 1793. Die sehr zu wünschende angemessene Darstellung in verschiedenen Graden der Ausführlichkeit und der Zusammenfassung erhoffte Kant durchaus von seinen Lesern.

Es ist darum sicher rühmlich, daß die zuvor genannten Autoren nicht vor dem Unternehmen zurückgeschreckt sind, das große Werk des Philosophen in seinem g a n z e n Umfange einem größeren Kreise nahe zu bringen. Bei der angegebenen Eigentümlichkeit der Ganzheit des Werkes aber ist als Hauptvoraussetzung und als eine durchaus unerläßliche Bedingung für das Gelingen solchen Vorhabens unserer Autoren ohne Zweifel zu bezeichnen, daß sie sich zuvor in den Besitz der Idee des Ganzen setzten, um, von da aus den umfassenden vielteiligen Bau übersehend und beherrschend, ihn treu nachzeichnen und darstellen zu können. Denn nur so wird z. B. möglich sein, einen jeden Teil in seiner natürlichen Beschränktheit und Einseitigkeit stehen zu lassen, ohne ihn darum schon als ungenügend zu bekritteln, weil man ja in dem zuvor erworbenen Ganzen sich die Mittel verschafft hat, um alle bloßen Teile und Einseitigkeiten alsbald zu vervollständigen. So aber wäre von vornherein demjenigen vorgebeugt, was Teilen von Kants Ganzem leider so oft von Beurteilern widerfahren ist: daß diese Teilstücke nämlich einer Einseitigkeit und Unzulänglichkeit beschuldigt wurden, die in Wahrheit lediglich in der Eingeschränktheit der Herren Leser und Kritiker begründet war.

Kant selbst hat durch Voranschicken der Kritik der reinen Vernunft 1781 als des Gesamtplans das Erwerben der angegebenen unentbehrlichen Bedingung erheblich erleichtert. Die vollständige Erfassung und Beherrschung jenes Fundamentalwerkes von 1781 darf also als die genaueste und mindeste Voraussetzung für das Gelingen des Unternehmens unserer Autoren bezeichnet werden.

Hier aber eben ließen die früheren, Paulsen und auch Chamberlain, leider sehr zu wünschen übrig. Speziell wurden beide Schriftsteller Kants Beantwortung der ersten von seinen drei berühmten Fragen, der Frage: Was kann ich (der Mensch) wissen?, der besonderen oder Spezialaufgabe der Kritik der reinen Vernunft, allzuwenig gerecht. Und doch hätte sie schon

Digitized by Google

Herders bekannter Bericht von 1795, daß sein Lehrer Kant bereits 1762—1764 immer zunächst auf „unbefangene Kenntnis der Natur zurückkam", zu einer zulänglicheren Auffassung hinleiten können.

Zumal Paulsen näherte sich hier allzusehr den einseitig idealistischen, bloßem reinen Denken zugewandten Denkern, die das von Kant allein vergegenwärtigte Inventar reiner Vernunft bereits mit allem dem, was für dessen wirklichen Gebrauch zur Erwerbung von Wissen erforderlich ist und doch aus jenem Inventar allein weder bestehen muß noch sogar kann, verwechselten. Aber an demselben Fehler leidet auch noch Chamberlain trotz seines weit mehr, ja schroff ablehnenden Verhaltens zu den ersten Nachfolgern Kants von Jena. Und auch der neueste Darsteller, Oswald Külpe, — wir bedauern, dies sagen zu müssen — wird Kants grundlegender Kritik, die an erster Stelle für unbefangene Kenntnis der Natur eintritt, ein nimmermehr durch das bloße reine Denken Fichtes und seiner Nachfolger zu Gewinnendes, durchaus nicht gerecht.

Wir haben in unserer Schrift „Kants Kritik der reinen Vernunft abgekürzt auf Grund ihrer Entstehungsgeschichte", Gotha 1905, S. 19 f. darauf hingewiesen, daß nach Kants Theorie und ausdrücklicher Erklärung selbst „alle mathematischen Begriffe für sich nicht Erkenntnisse sind", sondern bloße, auf rein geistige Anschauung gegründete, Gedankengebilde. Diese sind zwar jederzeit zu realisieren, müssen aber, um Erkenntnis zu werden oder objektive Gültigkeit zu erlangen, erst durch die empirische Anschauung bestätigt werden. Denn von der ist die reine geistige Anschauung die bloße Form.

Hätte nun Külpe dieses offenbare Ausmünden von Kants Theorie in Wahrnehmung und Erfahrung und die Anerkennung letzterer als des allererst entscheidenden Momentes nach Gebühr gewürdigt, so hätte er nicht seine „Würdigung" — dies die Überschrift der betreffenden Seite 107 — von Kants theoretischer Philosophie oder der des menschlichen Wissens mit den Worten schließen können: es werde neben dem durch Kants Kritik begründeten und eingeleiteten System „auch noch eine wissenschaftlich (!) begründete Weltanschauung geben können, die nicht a priori, sondern a posteriori ihr Gebäude errichtet". Als ob jene unerschrockene Beugung selbst der Mathematik an letzter entscheidender Stelle unter die Erfahrung und ihre Be-

Digitized by Google

stätigung zu einem anderen als einem a posteriori zu errichtenden Gebäude führen könne, wenn auch das letztere zunächst allerdings aus dem Geistesspiel des Mathematikers und Architekten a priori geboren ist. Nur freilich eine lediglich „induktive Metaphysik", wie sie nach Külpe, S. 107, im 19. Jahrhundert heraufgekommen sein soll, wird man das durch Kants Vorprüfung der menschlichen Fähigkeiten vorbereitete Lehrgebäude nicht nennen dürfen. Und zwar aus dem Grunde nicht, weil dasselbe Geistesvermögen, das zwar für die Absicht des Wissens einem anderen, Fremden an letzter entscheidender Stelle von uns zu unterwerfen ist, nicht notwendig auch für jeden anderen Zweck ebenso behandelt werden muß. Es kann und mag also neben seinem ersten aposteriorisch-empirischen Produkt auch rein apriorische Abteilungen menschlichen Denkens ganz wohl begründen. Eine Külpesche „induktive Metaphysik" dagegen, die l e d i g l i c h „a posteriori ihr Gebäude errichtet", wenn sie überall möglich ist, wird mit diesem Wissensteil notwendig auch bereits wieder am Ende aller der in ihren Mitteln und Voraussetzungen liegenden Unternehmungen angelangt sein. Über theoretische Kenntnisse hinaus fehlt es ihr gänzlich an Vermögen zu bauen.

Das beschriebene Verhalten Külpes gegen Kant dürfen wir wohl bezeichnen als eine Verweisung der kritischen Lehre vom menschlichen Wissen in eine Art von Respektstempelchen zu müßiger Beschauung und Verehrung, während das Unternehmen einer Wissenschaft von der Welt und allen Dingen überhaupt wieder von jeder Bemühung um Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft, die Kant für solches weitläufige und schwere Unternehmen unentbehrlich erschien, völlig losgesprochen wird. Dabei waltet die Meinung, die aber doch nur ein alter Wahn ist, daß Kants kritisches Philosophieren der Erfahrung, ohne die doch für ihn sogar alle Mathematik lediglich ein Geistesspiel ist und bleibt, nicht genug gerecht werde.

Wie seltsam muß doch Külpe das Wort Kants in der Vorrede von 1787 „Ich mußte das W i s s e n aufheben, um zum G l a u b e n Platz zu bekommen", erscheinen! Hat er doch von „Wissen" sicherlich gar nichts bei Kant gesehen, sondern lediglich ein a priori errichtetes bloßes Luftgebäude. Von dem in Wirklichkeit von Kant an nächster Stelle begründeten Wissen dagegen, das allein in bestätigtem und also bewährtem Denken

Digitized by Google

besteht, kann ein Denken, das darüber unendlich weit hinausgeht und zwar für uns jetzt der gleichen Bestätigung und Belegbarkeit entbehrt, aber darum doch gewiß nicht schon leer und nichtig zu sein braucht, also Glauben, sehr wohl unterschieden werden.

Durch wirkliches Verständnis von Kants grundlegender Kritik und der in ihr begründeten Einschränkung der menschlichen Denkkraft für den Spezialzweck des Wissens auf Erfahrungsbestätigung wird also auch die Möglichkeit eines Gebrauches für völlig andere Zwecke, der darüber unendlich weit hinausgeht, verständlich, aber auch einzig und allein hierdurch. Weil nun diese Bedingung auch von Külpe wieder nicht erfüllt und demnach eine Eroberung der Idee des g a n z e n Werkes vor dem Unternehmen, dieses darzustellen, versäumt ist, so ist leider völlig ausgeschlossen, von ihm endlich diejenige Darstellung von Kants Werk zu erhoffen, von der alle späteren in saecula saeculorum lediglich eine neue Anpassung an ein neues Publikum würden liefern können: die, so zu sagen, klassische Darstellung.

Külpe hätte wohl auch die wahrlich nicht geringe Schwierigkeit einer bloßen Darstellung in höherem Grade erkennen müssen, um solches fernerhin Maßgebende zustande bringen zu können, als nach dem Satze seines Vorworts, S. V, der Fall ist. Danach glaubt er nämlich, „nicht bloß darstellen, sondern auch beurteilen und würdigen zu sollen". Die Worte „b l o ß darstellen" verraten, wie gering unserem Autor diese Leistung dem Beurteilen gegenüber erscheint. Wir dagegen halten eine wirklich zutreffende „bloße" Darstellung von Kants Werk wegen ihrer schweren Voraussetzungen für sehr viel schwieriger als eine Beurteilung von einem beliebigen Standorte, z. B. dem einer „induktiven Metaphysik", aus. Der wirkliche Besitz der Idee des Ganzen freilich würde mit einer aus der Tiefe schöpfenden Darstellung zugleich auch eine deren zu nehmende Berichtigung über Kants erste und jede folgende Fassung hinaus bis zu einer endlichen Vollendung in jeder Hinsicht und somit „Darstellung und Würdigung" mit einander ermöglichen.

Das Verfehlen des Ganzen, also der Hauptsache Kants, auch wieder bei seinem letzten Darsteller hat indessen nicht gehindert, daß sich bei diesem viele zutreffende Bemerkungen finden. So Abschnitt 10, S. 108, folgender Satz, der Kants Richtung auf ein höchstes Ziel in allen Gebieten des Denkens und Lebens richtig hervorhebt, der aber allerdings zunächst

Digitized by Google

auch sehr Anfechtbares enthält: Wie es ihm — Kant — „in der Erkenntnistheorie nur auf das wirkliche Wissen, auf das, was allgemein und notwendig gilt, angekommen war, so interessiert und beschäftigt ihn in der Ethik auch nur das, was absolut, schlechthin gut ist".

Am Schluß sei uns gestattet, der Hoffnung Ausdruck zu geben, daß bei künftiger Wiederaufnahme der Versuche des letzten Jahrzehnts von Paulsen, Chamberlain und Külpe Kants eigene Wünsche und Winke für die Pflege seines Werkes, die, obwohl sie längst im Druck vorliegen, wenig bekannt zu sein scheinen, mehr als bisher beachtet und beherzigt werden. Dann wird auch das im allgemeinen Interesse sehr zu wünschende bessere Gelingen nicht ausbleiben.

ZUR CHARAKTERISTIK DER ROMANTISCHEN SCHULE

Von

Dr. A. R. Prehn, Nordhausen

Nur die tiefgehende Wesensgemeinschaft, welche das Fühlen und Denken eines großen Teiles des heutigen Deutschland, der sogenannten „Moderne" mit den Anschauungen der Romantik verbindet, vermag das große Interesse zu erklären, welches das letzte Jahrzehnt unserer deutschen Literaturperiode gerade der „romantischen Schule" der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entgegengebracht hat. Zunächst sind es allerdings unsympathische Züge, die dem vergleichenden Betrachter ins Auge fallen; derselbe Zug des Negierens und Kritisierens, des bei allem Schein des Historischen doch im Kern unhistorischen Theoretisierens entspringt hier wie dort einem Mangel an wirklich schöpferischen Persönlichkeiten, die mit einem hohen Gedankenflug eine straffe Selbstzucht des Geistes verbinden, ohne welche nun einmal ein wirkliches Genie nicht möglich ist. Ein geistreicher Eklektizismus vereinigt Anschauungen aller Zeiten und aller Völker zu einer Art „romantischer Weltanschauung", die aber als das Produkt des zügellos dichtenden Subjekts unbefriedigt läßt und so nichts wirklich Positives geleistet

Digitized by Google

hat; als Beweis hierfür diene der schemenhafte Begriff der „romantischen Ironie", in welchem der Maßstab für Leben, Wissenschaft und Kunst gefunden sein sollte. Es ist die Welt einer allgemeinen Gefühlsathmosphäre, des Hochempfindens und geistreichen Ästhetisierens, in welche uns die Romantik hineinführt, und es ist psychologisch wohl verständlich, daß in dieser Bewegung die Frau eine so maßgebende Rolle spielen konnte (Dorothea Veit, Rahel Levin, Henriette Herz, Karoline Schlegel, Sophie Tieck a. a.) und daß die Romantik bis auf den heutigen Tag gerade auf Frauen eine so anziehende Wirkung ausgeübt hat. (Ricarda Huch, Joachimi etc.)

Es wäre aber falsch, die Romantik um dieser Schwächen willen als eine durchaus ungesunde Bewegung zu verwerfen und ihre guten Wirkungen darüber zu verkennen. Sie ist als Reaktion gegen den nüchternen Rationalismus des ausgehenden 18. Jahrhunderts einerseits und gegen den die Antike als Ideal verherrlichenden Klassizismus andrerseits ebenso begreiflich in ihrer Entstehung, wie von bleibender Bedeutung für die Geschichte des deutschen Geistes, insonderheit für die Geschichte der Entwickelung Deutschlands als Nation, und die besseren Ansätze der älteren Romantik haben die wissenschaftliche Forschung der Gebrüder Grimm, Uhland, Simrock und ihrer Nachfolger vorbereitet.

Trotz aller späteren kosmopolitischen Neigungen hat die Romantik einen großen Einfluß auf die Weckung des deutschen Nationalgefühls das ganze 19. Jahrhundert hindurch gehabt, wie sie in ihren Anfängen die große nationale Erhebung wirksam unterstützt hat. Dazu kommt, daß die wirklich großen Talente der romantischen Schule (Novalis, Schlegel, Tieck, Brentano, Arnim u. a.) nicht im vollen Maße verantwortlich zu machen sind für die Auswüchse der späteren Romantik, die immer mehr und mehr dazu kam, statt die abgerissenen Fäden des Reformationszeitalters wieder aufzunehmen, vielmehr die katholischen Tendenzen der Hohenstaufenzeit neu beleben zu wollen.

So bildet die Geschichte der Romantik ein gut Teil Geschichte des deutschen Geistes auch in seinen Schwächen, und es ist ein Verdienst der Weidmannschen Buchhandlung zu Berlin, das klassische Buch über die Romantik von Rudolf Haym, dem verstorbenen Hallenser Philosophen und Literarhistoriker,

Digitized by Google

in zweiter Auflage herausgegeben zu haben[1]); für besonders glücklich halte ich, daß von einer Überarbeitung dieses in Stil und Anlage so persönlichen und in sich abgeschlossenen Werkes von dem Herausgeber abgesehen ist und nur in Anmerkungen das Buch auf den heutigen Stand der wissenschaftlichen Forschung ergänzt ist. Denn von dem Haymschen Buche gilt dasselbe, was Haym an der Geschichte der deutschen Dichtung von Gervinus rühmt: „Mit der Bewunderung eines wahrhaft männlichen wissenschaftlichen Charakters, einer auch durch die gewaltigsten Stoffmassen sich durchringenden Urteilskraft wird man immer von neuem erfüllt, je öfter und selbständiger man sich in das Werk vertieft", und ich füge noch hinzu: Diese Bewunderung ist um so größer, je mehr man sich dem eigenartigen Zauber der Sprache hingibt, welche Haym als ein Meister beherrscht, und das Werk als Kunstwerk auf sich wirken läßt.

Als das Wesen der Romantik bezeichnet Haym „das Ineinanderfließen der Phantasie und des Gedankenlebens in seiner äußersten Geistigkeit", woraus sich wieder die Möglichkeit ergab, daß die „feinsten Ausströmungen des Seelenlebens, die Regungen der Frömmigkeit sich friedlich damit verbinden konnten". Dies bestimmte die Anlage des Werkes: „Wie sich in der Romantik Dichtung, Philosophie und Religion die Hände zum Bunde reichen, so muß sich auch in der Darstellung dieses revolutionären Idealismus die Geschichte der Dichtung mit der Geschichte der Philosophie und der Religion begegnen. Die Geschichte der Romantik kann schlechterdings nicht gründlich geschrieben werden, wenn nicht neben der Bewegung, die hier von der Goetheschen zur Tieckschen Dichtung vor sich ging, ebenso die Bewegung verfolgt wird, die von der Fichteschen zur Schellingschen Philosophie, von dem Pietismus der Brüdergemeinden zu der Religionsverkündigung Schleiermachers hinüberführte . . ." So stellt Haym das eigentlich Literarhistorische in den großen Zusammenhang des Kulturhistorischen, um so als höchstes Ziel die Darstellung des deutschen Geistes, die Verkörperung der deutschen Volksseele dieser Epoche zu erreichen.

Haym behandelt in seinem Werke nur den ersten Teil der Romantik; die zweite jüngere Dichtergeneration, deren vornehmste

[1]) Rudolf Haym, die romantische Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes. 2. Aufl. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1906.

Digitized by Google

Vertreter Arnim und Kleist sind, streift er nur auf den letzten Blättern. Ebenso geht er nur kurz und gelegentlich auf die Dichter ein, die wie Jean Paul nur an der Schwelle der Romantik stehen, oder wie Iffland, Kotzebue, Lafontaine bloß den Hang zur Sentimentalität und zur Darstellung des Idyllischen oder Grausigen mit der Romantik gemein haben, im übrigen in einem schlechten Naturalismus untergehen. Auch Fichte gehört nach Haym nicht eigentlich zur Romantik, wenn er auch infolge des gleichen Gegensatzes zum Klassizismus gleichsam im Vorhof dieser Literaturperiode steht. Sein Einfluß auf die Romantik ist nicht zu unterschätzen. Dem Absolutismus des Schönen bei Schiller und Goethe steht bei Fichte die Alleinherrschaft des abstrakten Ich „ohne Grazie" gegenüber, und gerade dieser Gedanke Fichtes ist in der Romantik fruchtbar geworden. Romantik ist nach ihrer Genesis die Verbindung und Zersetzung von Goethianismus und Fichtianismus.

So bleiben als die eigentlichen Vertreter der Romantik Hardenberg-Novalis, der Prophet dieser Richtung, der in verschlossenem Keime schon das ganze Wesen der Romantik umfaßt und dadurch eine besonders interessante und anlockende Persönlichkeit ist, Friedrich Schlegel, der Doktrinär, und Friedrich Daniel Schleiermacher, der Theologe der Romantik, endlich Schelling als der Philosoph und August Wilhelm Schlegel als der Organisator und vielseitige Propagandist der Romantik. Zu diesen Persönlichkeiten gesellen sich noch die Dichter und Dramaturgen Ludwig Tieck, Clemens Brentano, Hölderlin, Wackenroder u. a. [1]).

Es ist erstaunlich, mit welcher souveränen Beherrschung des Stoffes und glänzenden Sprache Haym die vielgestaltigen

[1]) Dieser Stoff ist bei Haym folgendermaßen angeordnet: I. Buch: Die Entstehung einer romantischen Poesie. 1. Kap.: Die Anfänge Tiecks, 2. Kap.: Die Märchen- und Komödien-Dichtung, 3. Kap.: Tieck und Wackenroder. II. Buch: Das Entstehen einer romantischen Kritik und Theorie. 1. Kap.: August Wilhelm Schlegel bis 1797, 2. Kap.: Die Anfänge Friedrich Schlegels, 3. Kap.: Verselbstständigung der romantischen Doktrin und Begegnung mit der romantischen Dichtung. III. Buch: Die Blütezeit der Romantik. 1. Kap.: Ein Seitentrieb der romantischen Poesie (Hölderlin), 2. Kap.: Weiterentwicklung der romantischen Poesie durch Novalis, 3. Kap.: Schleiermacher, Die Wendung zur Religion und die ethischen Anschauungen der romantischen Schule, 4. Kap.: Schelling und die Naturphilosophie, 5. Kap.: Befestigung, Ausbreitung und Verteidigung des romantischen Geistes.

Digitized by Google

Richtungen und Triebe der Romantik dargestellt hat, ohne daß unter der Fülle des Stoffes die Übersichtlichkeit und die Rücksicht auf das Ganze leidet. Die Aufgabe war wahrlich keine leichte, eine so verschlungene Literaturperiode in allen ihren Lebensäußerungen erschöpfend darzustellen, wie es die Darstellung der Romantik forderte, in der nicht allein die einzelnen Persönlichkeiten oft ganz verschiedene Wege gehen, sondern in der in dem Entwickelungsgang jedes einzelnen von ihnen diese Vielgestaltigkeit sich wiederholt. Haym hat diese Aufgabe glänzend gelöst. Durch zahlreiche Parallelen und Vergleiche weiß er den Stoff noch lebendiger, unmittelbarer und auschaulicher zu machen, und so gestaltet er das Buch zu einem Stück Leben, zu einem mustergiltigen Ausschnitt der deutschen Geistesgeschichte. Zugleich erheben diese Vorzüge der Darstellung das Werk über das Niveau der bloßen Fachliteratur und eines Nachschlagebuches für den künftigen Literarhistoriker zu einer interessanten Lektüre für jeden Gebildeten.

DAS LABYRINTH DER WELT UND DAS PARADIES DES HERZENS VON JOHANN AMOS COMENIUS

Eine Anzeige der neuen Übersetzung

Es ist mir eine besondere Freude, daß wir unter tätiger Mitwirkung desselben Verlags, der im Jahre 1904 die Herausgabe des Unum necessarium des Comenius ermöglicht hat[1]), jetzt in der Lage sind, der gebildeten Welt auch ein weiteres Werk des großen Mannes in deutscher Übersetzung zu unterbreiten.

Im Jahre 1631 veröffentlichte Comenius sein nachmals berühmt gewordenes Werk: „Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens", in dem er, anknüpfend an verwandte Versuche älterer Zeitgenossen, besonders an Valentin

[1]) Das einzig Notwendige. Unum necessarium von Johann Amos Comenius. Ein Laien-Brevier. Mit einem Bildnis in Lichtdruck. (Aus dem Lateinischen übertragen von Johannes Seeger. Auf Veranlassung der Comenius-Gesellschaft mit biographischer Einleitung herausgegeben von Ludwig Keller. Verlegt bei Eugen Diederichs, Jena und Leipzig, 1904.)

Digitized by Google

Andreaes Schriften, die Irrungen des menschlichen Lebens und den Weg zum inneren Frieden in allegorischem Gewande darzustellen suchte. Dieses Werk erlebte im Jahre 1663 eine zweite Ausgabe, wurde im Jahre 1787 zuerst ins Deutsche übersetzt, und erfuhr im Jahre 1871 aus Anlaß des zweihundertjährigen Todestags des Comenius abermals eine neue, stark überarbeitete deutsche Ausgabe.

Jetzt hat sich nun Herr Professor Dr. Z. B a u d n i k in Prag-Weinberge auf den Wunsch der Comenius-Gesellschaft entschlossen, dieses persönlichste und tiefste Werk des greisen Bischofs von neuem dem deutschen Leser vorzulegen, und wir begrüßen mit Genugtuung die vortrefflich gelungene Übersetzung[1]).

Die biographische Einleitung, die wir s. Z. dem „Einzig Notwendigen" beigegeben haben, sollte den Lesern des „Labyrinths der Welt" nicht unbekannt bleiben; jedenfalls wird sie denjenigen, die die Mühe nicht scheuen, sich vor der Lektüre des vorliegenden Werkes damit bekannt zu machen, ein Schlüssel für das Verständnis des „Labyrinthes" werden und dies um so mehr, weil Comenius, wie er in seiner „Vorrede an den Leser" (S. 15) sagt, in dieser „Pilgerfahrt durch die Welt" — so nennt er das Labyrinth — „gewissermaßen ein Bild von all den abenteuerlichen Dingen entworfen hat, die ihm im Leben zugestoßen sind, oder die er doch wenigstens mitangesehen hat". Die Erzählung dieser Pilgerfahrt, die mit der Schilderung des Weges und der Mittel schließt, durch die Comenius für sich „den so sehnlich erwarteten und in der Welt vergeblich gesuchten Trost gefunden habe", bildet in gewissem Sinne eine Erläuterung und Ergänzung des im Jahre 1904 erschienenen Werkes, das man mit Recht als das literarische Testament des bei der Abfassung im 77. Lebensjahre stehenden Comenius bezeichnet hat.

Wenn man den Inhalt und den Zweck der Schrift sich deutlich machen will, so tut man gut, die Erläuterung des Titels genau zu beachten, die Comenius selbst in einer Art Untertitel gegeben hat. Das „Labyrinth" schildert die Irrungen und Wirrungen dieser Welt, das „Paradies des Herzens" dagegen — es ist der Schlußteil des Werkes gemeint, der mit dem 36. Kapitel beginnt — sucht den Nachweis zu erbringen, daß nur der zur

[1]) Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens von Johann Amos Comenius. Mit einer Handzeichnung. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1908. XI und 315 S. (Preis geb. 8 M.)

Digitized by Google

wahren Ruhe und zum Seelenfrieden kommen kann, der in das Heim des eigenen Herzens einkehrt und „sich mit Gott allein darin verschließt."

Der erste Teil des Werkes liest sich wie eine Vorbereitung auf den zweiten, der (ebenso wie im „Einzig Notwendigen") derjenige Abschnitt ist, der den größeren inneren Wert besitzt und dem Ganzen seine dauernde Bedeutung gibt. Nicht als wollten wir den Lesern raten, diesen ersten Teil zu überschlagen; trotz einer gewissen epischen Breite ist auch der erste Teil höchst lesenswert, schon deshalb, weil die Schilderungen der Geschehnisse und der Geistesrichtungen, die sich darin finden, vorzügliche Bilder aus einer gährenden Zeit enthalten, und weil der Standpunkt des Comenius, z. B. sein Urteil über die Kirche und den Staat usw., darin sich klarer als in anderen Schriften wiederspiegelt.

Wir machen in letzterer Beziehung z. B. auf das achtzehnte Kapitel über „Die christlichen Religionen" (S. 134 ff.) aufmerksam, das den Standpunkt deutlich kennzeichnet, den Comenius zu den Kirchen und Sekten seines Zeitalters eingenommen hat.

Gerade dieser Abschnitt ist zur Charakteristik der gesamten Denkart des großen Mannes von erheblicher Wichtigkeit; er lehnt alle herrschenden Kirchen und Sekten ab, behauptet, daß die, die sich in diesem Sinn Christen, d. h. Kirchen-Christen, nennen, in ihren Sitten ärger seien „als ich es sonst irgendwo gesehen" (S. 136) und sagt, daß ihre Führer „mit Unrecht den Namen Seelenhirten führen, man sollte sie vielmehr Hüter des goldenen Kalbes nennen." Besonders aber richtet sich sein Widerspruch gegen die, die ihren unordentlichen Lebenswandel mit dem Hinweis auf den Besitz des wahren Glaubens, d. h. des Glaubens an die stellvertretende Genugtuung des Todes Christi für entschuldigt halten (S. 143 ff.). Sein ganzer Zorn ergießt sich gegen diejenigen „Sekten", die „durch die Steinigung und Ersäufung des Gegners, mit Feuer und Schwert ... die Menschen betrüglich an sich zu locken suchen." Welche „Sekte" damit gemeint ist, ist klar; es war die, die die Inquisition erfunden hatte.

Allen diesen Kirchen und Sekten stellt Comenius (S. 148 ff.) die „wahren Christen" entgegen, die schweigend und unansehnlich, von Hunger und Entbehrung geplagt, aber im Aufblick zu Gott gegen Jedermann freundlich und duldsam „hinter

Digitized by Google

einem Vorhang", d. h. in aller Stille und von der Welt verborgen, in inniger Gemeinschaft leben — dieselben Christen, die ihm von seinem ersten Führer lächerlich gemacht wurden, zu denen er aber am Schluß der Wanderung an der Hand eines besseren Führers endlich den Weg findet.

Aber ehe ihm der rechte Führer naht, führt ihn der falsche durch tausend Irrsale des Lebens; aller dieser Irrungen der Lebenden endlich überdrüssig, entflieht der Pilger in das Reich der Toten und der Sterbenden, und da findet er sich plötzlich in einer dunklen Kammer wieder.

Hier vernimmt er eine Stimme, die dreimal ruft: „Kehre dahin zurück, von wo Du ausgegangen bist, in Deines Herzens Kämmerlein und schließe hinter Dir die Türe zu." „Und diesen Rat" — so fährt Comenius fort — „befolgte ich, so gut ich es verstand; wohl mir, daß ich auf Gottes Stimme hörte."

So hielt der Pilger zuerst wieder „Einkehr in seinem Herzen", und jetzt gewahrte er, daß ein schwacher Lichtstrahl in die Dunkelkammer fiel, und er bemerkte bei dem halben Lichte, daß herrliche Bilder der Demut, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und anderer Tugenden an den Wänden sichtbar waren, auf dem Fußboden aber Trümmerhaufen, zerbrochene Leitern, zertrümmerte Räder und zerschlagene Werkzeuge lagen. Sonst aber herrschte in der Kammer die reinste Luft und die tiefste Stille.

Und als der Suchende nun der ruhigen Sammlung Raum gab, nahte ihm von oben die Erleuchtung Gottes, und er sah das ewige Licht verkörpert in menschlicher Gestalt — es war die Gestalt Christi — und er hörte dessen Stimme, die da sprach: „Sei mir willkommen, willkommen mein lieber Sohn und Bruder! Wo weiltest Du, mein Sohn? Wo bliebst Du denn so lange? Auf welchen Wegen wandeltest, was suchtest Du? Wo konntest Du ihn finden außer in Gott? Und Gott, wo konntest Du ihn anders finden als in seinem Tempel? Und welchen anderen wahren Tempel gibt es als den lebenden, den er sich selbst erwählt hat, den Tempel in Deinem Herzen?"

Und nun übernimmt der neue Führer das Geleit des Wanderers auf dem Wege zum „Paradies des Herzens", indem er den Suchenden auf seinen Reisen mit Sprüchen der Weisheit begleitet und ihn auf das Buch hinweist, in dem die Schätze der Weisheit gesammelt sind, die heilige Schrift.

Digitized by Google

„Das Einzige, was ich von Dir verlange", so spricht dieser neue und wahre Führer, die Stimme Gottes durch Christus, zu dem Suchenden, „das Einzige ist, daß Du den Eifer, welcher in der Welt verschwendet wird und alles Streben, das die Menschen stets nur auf die irdischen Dinge richten, auf mich nun gleichsam übertragen sollst: das sei, so lang Du lebst, Dein einziges Geschäft; und was die Menschen dort zwar suchen, aber niemals finden, das will ich Dir in Fülle geben, die wahre Freude und den Seelenfrieden."

„Wenn Du Dich mit mir vereinen und zum Frieden kommen willst, so lerne das eitle Tun der Welt verachten und wisse, daß nur eines not tut: Die Gnade Gottes zu erlangen. Doch willst Du sie erwerben, übe treulich Deinen einzigen Beruf, verrichte still und ehrlich Deine Arbeit; das Ende und den Ausgang aber laß mir empfohlen sein."

„Dir sei der Weisheit Höchstes" — so heißt es weiter — „Gott in seinen Werken zu ergründen, wie wunderbar er Dich und alle Dinge lenke", d. h. die Gotteserkenntnis und der Glaube an den Ewigen ist die Grundlage und das höchste Ziel der Weisheit.

„Du mußt nach dieser Weisheit streben", sagt der Führer Christus weiter, „nicht um gesehen zu werden, sondern um mit ihrer Hilfe Dich mir als Deinem Vorbild immer mehr zu nähern."

„Darum sorge", fährt er fort, „daß Dein Leben rein sei und ich will sehen, wie lang Du es behalten sollst."

Besonders beachtenswert ist die Lehre, die der neue Führer dem Wanderer über die „Religion Christi" gibt; wir setzen die Stelle (S. 254) wörtlich hierher: „Du siehst auch, mit wie viel Gepränge und wie vielen Zwistigkeiten bei den Menschen die Ausübung der Religion verbunden ist. Laß Du Deinen Gottesdienst darin bestehen, in aller Stille mir zu dienen, ohne Dich dabei um äußere Gebräuche zu bekümmern; ich entbinde Dich davon. Und wenn Du mich, wie ich es wünsche, im Geist und in der Wahrheit anbetest, rechte mit niemand, ob man Dich auch einen Heuchler, Ketzer oder wie immer nennen mag; sondern halte Dich im stillen nur an mich und diene mir allein."

Es ist eine Reihe herrlicher Wandersprüche, die Comenius hier seinem wahren Führer in den Mund legt, eine Reihe von Sprüchen, die noch heute jedem Suchenden zur Stärkung und zum Troste auf dem Weg zur Weisheit dienen können. Was wir hier gegeben haben, sind nur Andeutungen; man muß das Ganze

Digitized by Google

in stiller Sammlung lesen, um die Wirkungen an der eigenen Seele zu erfahren. Dann wird es dem Leser dieses schönen Buches vielleicht ebenso ergehen, wie dem Pilger, den Comenius schildert: die Trümmer, die sich in der dunklen Kammer seines irrenden Herzens fanden, werden sich, erhellt vom ewigen Licht, zu einem herrlichen Bauwerk wiederum zusammenfügen, zu einem Tempel der Weisheit, in dem Gott wohnen will.

Ludwig Keller.

KLEINERE MITTEILUNGEN

EIN MITGLIEDS-DIPLOM AUS DER HAUPTLOGE INVIOLABILIS VOM JAHRE 1767

Im Jahre 1768 fand der Universitäts-Pedell Müller zu Halle in einem der Korridore der Universität einen anonymen Brief an den derzeitigen Rektor, in dem der nicht genannte Schreiber ein Einschreiten der Universitäts-Behörden wider den „Orden Inviolable" verlangte, der jetzt bis auf 40 Mitglieder angewachsen und eine „abscheuliche Gesellschaft" sei.

Der Pedell lieferte das anonyme Schreiben ab und es begannen Verhaftungen, Haussuchungen und Vernehmungen, deren Niederschrift im Universitäts-Archiv zu Halle erhalten sind. Bei den Haussuchungen wurden mancherlei Papiere, die Gesetze des Ordens und auch folgendes Aktenstück gefunden.

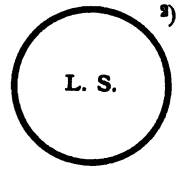
Diploma.

Wir Logenmeister, Ältester, Sekretär, Redner und übrigen Mitglieder des Ordens Inviolable der Loge die Tugend[1]) geben dir N. N. aus N. N. unserm O. B. und Freunde hiermit das Zeugniß an unsern Vater, Hauptloge, Seniores, Secretärs, Redner und alle Logen und Mitglieder und melden ihnen, daß du seiest ihnen gleich und trinkest aus dem Becher, woraus sie trinken und brechest die Trauben von dem Weinstocke,

[1]) Das Wort „Die Tugend" ist später durchstrichen und N. N. darüber geschrieben worden.

Digitized by Google

den sie gepflanzet. Der Herr sei mit dir und gebe dir die Freude die Fülle. Urkundlich unter unserm Insiegel und eigenhändigen Unterschrift. N. N. d. . . . . Anno Christi 1767. Ordinis Nostri 19. recipiret. Hallae IV[1]).



[2])

N. N. Senior

Inviolable

N. N. Subsenior

N. N. Secretaire[3])

N. N. Redner.

Dieses Aktenstück ist in mehrfacher Hinsicht interessant. Danach besaß der „Orden Inviolable" Logen, die besondere Namen führten — die hier in Rede stehende Haller Loge hieß „Die Tugend" — und ihre Beamten waren der Logen-Meister, der Älteste, der Sekretär und der Redner. Der Orden nannte sich selbst eine „Hauptloge" und besaß einen „Vater", Seniores, Sekretärs usw.

Die ebenfalls bei den Akten liegenden Gesetze der Hauptloge Inviolabilis geben über die Bedeutung des Vater-Namens folgende Auskunft:

§ 23.

Der Vater hat allen Logen und Logen-Meistern, so in der Hauptloge, zu befehlen.

§ 24.

Der Vater trägt ein goldenes Kreutz an einem weißen Bande mit schwarzer Einfassung.

Jeder Ordens-Bruder muß ihn als seinen Vater und Herrn und in Briefen „Lieber Vater, theurer Ordens-Bruder" nennen.

Aus diesen Bestimmungen erhellt, daß der Ordens-Meister den Anspruch auf den Vater-Namen hatte und daß bezüglich der Anrede bestimmte Vorschriften bestanden.

---

[1]) Darunter ist bemerkt: „Die Jarzal wird nach den Jaren mit fortgerückt." Das Zeichen IV ist nicht ganz deutlich zu erkennen.

[2]) Das Siegel selbst fehlt natürlich auf dem Formular.

[3]) Darunten steht von anderer Hand „Schulze".

Digitized by Google

Die Hauptloge Inviolabilis hatte diesen Brauch keineswegs erfunden, vielmehr ist er uralt und auch in anderen Hauptlogen oder Großlogen des 16. und 17. Jahrhunderts nachweisbar. Auch diejenige Hauptloge, an deren Spitze Philipp Harsdörffer († 1658) stand, kannte offenbar dieselbe Vorschrift; jedenfalls steht fest, daß er mit dem Namen „Vater" angeredet wurde[1]). Und ebenso kommt der Name innerhalb dieser Organisationen, freilich stets nur vertraulich, in anderen Urkunden vor[2]).

Das obige Dokument ist ein Bruchstück aus der Geschichte eines untergegangenen Ordens-Systems, das erst im Zusammenhang mit den übrigen erhaltenen Urkunden in seiner vollen Bedeutung erkennbar ist; aber wer solche Bruchstücke mit Verständnis zu lesen versteht, der wird auch aus ihm wichtige Schlüsse zu ziehen imstande sein. Die Geschichte des geistigen Lebens an den deutschen Hochschulen ist mit diesen merkwürdigen Organisationen enger verknüpft als es auf den ersten Blick scheint.

BESPRECHUNGEN UND ANZEIGEN

Arnold Meyer-Zürich, Was uns Jesus heute ist. Religionsgeschichtliche Volksbücher herausgegeben von Fr. Michael Schiele. 5. Reihe, 4. Heft. 8°. 56 S. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1907. Broschiert 0,50 M.

Die Frage nach der Herkunft Jesu Christi und nach seiner Bedeutung als Religionsstifter und Erlöser der Menschheit hat die Völker der christlichen Welt seit jeher beschäftigt, doch ist die Bedeutung dieser Frage in neuerer Zeit mit der fortschreitenden Bildung derart gesteigert worden, daß man sich auch in kirchlichen Kreisen einer Beantwortung der von allen Seiten gestellten Fragen: „Wer war Jesus?" und „Was ist er uns heute?" nicht mehr entziehen kann. Von verschiedenen Theologen ist deshalb der Versuch gemacht worden, dem Volke den geschichtlichen Christus zu schildern, die kirchliche Legende und Sagenbildung von diesem Bilde abzulösen und die Bedeutung des Religionsstifters für die gesamte Kulturwelt und für die Gegenwart klarzulegen. Zu diesen Versuchen gehört auch die vorliegende Schrift. Meyer entwirft zunächst ein Bild des Heilandes im Wechsel der verschiedenen Jahrhunderte und zeigt, wie aus dem einfachen jüdischen Lehrer durch die Visionen der Jünger

[1]) S. bei Keller, Die Großloge zum Palmbaum in den MH. 1907, S. 232.
[2]) Vgl. MH. der C. G 1903, S. 54 und öfter.

Digitized by Google

und die philanthropischen Anschauungen der Paulinischen Lehre der Messias und Gottessohn wurde, wie durch die im Johannesevangelium verkörperte griechische Logoslehre der vom Weibe geborene Jesus zum Gott erhoben wurde, wie dann die römische Kirche Christus zum himmlischen König ihres Gottesstaates auf Erden erklärte und den Papst als seinen irdischen Stellvertreter einsetzte und wie sich im Gegensatz dazu unter den germanischen Völkern die Auffassung von dem opferfreudigen Heiland und dem zu den Menschen herabgestiegenen Sohn Gottes entwickelte, welche die Grundlage für die eigenartig kräftige Gestalt des lutherischen Christus, des Siegers über Tod und Sünde, lieferte. Nachdem der Verfasser dann die Auffassung der pietistischen und rationalistischen Zeitepoche und die Ergebnisse der neueren Forschung kurz gestreift hat, beschäftigt er sich mit der Stellung der heutigen Menschheit zur Gottheit Christi und stellt fest, daß mit dem Zusammenbruch der früheren Weltanschauung von dem wunderbaren Eingreifen Gottes in das Weltgetriebe und der Ausbreitung der modernen Natur- und Sittenlehre der Glaube an die göttliche Herkunft Christi notwendigerweise verschwinden mußte, ferner daß Jesus selbst gegen die Auffassung, er sei ein göttliches und wundertätiges Wesen, stets Einspruch erhoben hat, und daß wir Jesus nur als den, der uns zu Gott geführt hat, verehren wollen und unsern Glauben an ihn nur dadurch betätigen können, daß wir die von ihm herstammende Liebes- und Glaubensfreudigkeit, das Gefühl für Menschenwürde und sittliche Reinheit in uns aufnehmen und im Leben betätigen. Wir sehen also in Jesus den Begründer unserer Religion, den Erwecker unseres Seelenlebens, der uns dadurch von Schuld und Sünde befreit hat, und den Offenbarer unserer Menschenwürde, der uns durch die Lehre von der Vaterliebe Gottes frei und glücklich gemacht hat. In einem Anhang gibt der Verfasser eine ausführliche Übersicht über die einschlägige Literatur mit kurzen Bemerkungen. G. A.

Dr. R. Strecker, Nauheim. Religion und Politik bei Goethe. 6 Vorlesungen, gehalten an der Rhein-Mainischen Volksakademie zu Heppenheim a. d. B. Hauptsächlich im Anschluß an Goethes Gespräche mit Eckermann. Verlag von Emil Roth, Gießen. Preis geh. 1,60 Mk., eleg. geb. 2 Mk.

Nichts ist mehr geeignet, unsere eigene Weltanschauung zu klären und zu festigen, als das ernste Sich-Versenken in die Weltanschauung unserer Geistesgrößen; und gerade die Vielseitigkeit und der Reichtum von Goethes Persönlichkeit ist eine nie versiegende Fundgrube für jeden, der sich zu einer klaren Stellungnahme zu den Grundproblemen des Lebens durchringen will. — Strecker versucht, in Goethes Anschauungen über Religion und Politik einzudringen an der Hand der Gespräche Goethes mit Eckermann. Diese enge Begrenzung der Quellen für seine Unter-

Digitized by Google

suchung, die manchem angesichts des Reichtums und der Tiefe Goetheschen Denkens vielleicht gewagt erscheint, berührt uns gerade sehr sympathisch.

Es ist eigentlich eine große Inkorrektheit, wenn man von der Weltanschauung eines großen Menschen spricht, als wäre sie etwas Einheitliches, Stabiles, und wenn man aus der Gesamtheit aller Lebensäußerungen eines solchen Mannes gewissermaßen einen Mittelwert seiner Weltanschauung zu gewinnen sucht. Die Weltanschauung eines Menschen ist etwas Fließendes, Schwankendes und Sich-Entwickelndes, genau wie der Mensch selbst. Jener Weltanschauungs-Mittelwert mag historisch, theoretisch wertvoll sein, aber praktisch kann ein solcher Mittelwert niemals das psychologische Motiv für die Handlungen jenes Großen gewesen sein; denn bestimmend auf die Handlungen wirkt stets nur der Weltanschauungs-Mittelwert aus dem jeweils zurückgelegten Lebensabschnitt. Es erscheint uns daher richtiger und auch erzieherisch wertvoller, die Weltanschauungs-Entwicklung bedeutender Menschen wiederzugeben, ihr Ringen und Kämpfen nach Klarheit, so wie es jeder von uns in mehr oder minder hohem Maße durchmacht; oder es empfiehlt sich, die Anschauungsweise eines enger umgrenzten Lebensabschnittes ins Auge zu fassen.

Diese letztere Form der Betrachtung von Goethes Stellung zu Religion und Politik hat sich der Verfasser zu eigen gemacht, und es muß die Wahl des Lebensabschnittes als eine sehr glückliche bezeichnet werden; denn das Urteil des gereiften, sein ganzes reiches Leben rückblickend überschauenden Goethe, muß uns naturgemäß besonders wertvoll sein. — Wir empfehlen die kleine anregende Schrift allen unseren Freunden und Verehrern des großen Meisters auf das Angelegentlichste. Sie führt uns nicht nur in Goethes Anschauungen über Religion und Politik ein, sondern durch die vielfachen Vergleiche der Goetheschen Anschauungen. Mit anderen, besonders mit denjenigen Kants und mit heutigen Ideenrichtungen, gewinnt sie weitergehendes Interesse. Karl Hesse.

Dr. Alexander Wernicke: Kant . . . und kein Ende? II. Auflage. Braunschweig 1907.

Durch die Empfehlung dieser Schrift Wernickes möchten wir überhaupt auf die Arbeiten dieses Forschers nachdrücklich hinweisen. Was an ihnen neben der Bemühung, uns die große erkenntniskritische Leistung Kants nahezubringen, so sympathisch berührt, ist der in diesen Schriften zutage tretende Idealismus. Eine Persönlichkeit spricht zu uns, der ganz im Sinne des Comenius und der Comenius-Gesellschaft die Philosophie mehr bedeutet als eine Wissenschaft neben anderen Wissenschaften, der Philosophie wirklich Lebensweisheit und Lebensführung ist im Sinne eines Sokrates und Plato. Daher auch seine Ansicht über das Entstehen philosophischer Systeme: „Am Anfang war der Mensch mit seiner Sehnsucht nach einheitlicher Weltanschauung".

Digitized by Google

Diese Einheit in dem schwierigen Systeme Kants zu suchen, ist die Absicht der vorliegenden Schrift. Sie beginnt mit dem Gedankengange der „Kritik der reinen Vernunft", welche den Unterbau, die Propädeutik des gesamten Werkes, darstellt, dessen Bekrönung in der „Kritik der Urteilskraft" gegeben werden sollte. So war Kant in seiner Arbeit von der Kritik des Erkennens zu der des Wollens gelangt, um zu schließen mit der Kritik des Gefühls. Wie weit dieses Werk vollendet vor uns steht, liegt im Auge des Beschauers. Es gleicht ein philosophisches System einem Kunstwerk, aus dem jeder Mensch nach seinen Anlagen Genuß und Bereicherung schöpft, und das demjenigen einheitlich vollendet erscheint, dessen eigenes Streben nach einheitlicher Weltanschauung verwandt ist dem Streben des Philosophen. Wir stimmen dem Urteil Houston Stuart Chamberlains bei, der von der Werneckeschen Schrift gesagt hat, daß sie wohl zu den besten gehört, was bisher zu einem tieferen Verständnis von Kants Denken gesagt worden ist.

R. C.

Georg Simmel: Die Religion. Literarische Anstalt Rütten & Loening. Frankfurt a. M. Aus der Sammlung: Die Gesellschaft herausgegeben von Martin Buber. 78 S. Preis 1,50 M. kartoniert.

In diesem Büchlein über Religion entwickelt Simmel psychologisch-historisch die Ursache und gibt die Begründung für das Dasein der Religion im Menschenleben. Mir fehlt jedoch die Klarlegung dessen, was Religion für die Entwicklung der Menschheit bedeutet, bedeutet hat und bedeuten wird. Jene klaren und reichen Gedanken, wie sie uns Natorp in seiner Schrift „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" gibt, fehlen mir. Denn wer heute über Religion spricht, muß die Wege zeigen, wie man jenes Bedürfnis der Menschen weiterbauen kann, wie man es für die Menschheit fruchtbar machen muß. Daß eine echte Religion allein Theismus sein kann, und mit Pantheismus, der nur ein besser klingendes Wort für nicht zu Ende gedachten Atheismus ist, nichts zu tun hat, zeigt Simmel in klarer Weise. Und wenn allein dieser Gedanke in leicht zugänglicher Form in die Menge getragen wird, sie zum Nachdenken anregt, dann hat auch Simmels kleine Schrift ihren Beruf erfüllt.

R. C.

Susanna Rubinstein, Die Energie als Wilhelm von Humboldts sittliches Grundprinzip. Pädagogisches Magazin, Heft 272. 8°. 14 S. Langensalza, Herm. Beyer & Söhne, 1906. Brosch. 20 Pf.

In seiner Schrift „Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen" feiert Humboldt die Energie als höchste Tugend und oberstes Prinzip der Entwicklung und schreibt ihr den Kerngehalt des sittlichen Menschentums zu. Das Edelste und

Digitized by Google

Würdigste was ihm vorschwebt, ist das Ideal einer allseitigen Ausbildung, die in der Vollkommenheit des Menschen ihren Abschluß findet, und da diese nur durch Energie erzielt werden kann, so ist Energie nicht allein die erste und wichtigste Gabe, sondern auch die einzige, um derentwillen es sich zu leben verlohnt. Diesen Gedankengang Humboldts schildert die Verfasserin in der vorliegenden Abhandlung und vergleicht seine Ideen mit denen des ihm kongenialen Schiller. G. A.

Deutsche Bücherei. Herausgegeben von A. Reimann. Bd. 1—40. 8°. Jeder Band 6—12 Bogen. Berlin, H. Neelmeyer. Jeder Band brosch. 25 Pf., geb. 50 Pf.

Unter dem Titel „Deutsche Bücherei" hat Oberlehrer A. Reimann eine Anzahl Bände aus der erzählenden Literatur aller Länder und aus der populär-wissenschaftlichen Literatur herausgegeben, mit der Absicht, einem weiten Leserkreise für geringen Preis die Hauptwerke der unterhaltenden und belehrenden Literatur zugänglich zu machen. Dem Zweck, die Volksbildung zu fördern, entpricht die Auswahl der bisher erschienenen Werke in hohem Maße, denn neben Hauptwerken klassischer Schriftsteller aller Zeiten finden sich in der Sammlung Vorträge und Essays aus der Feder hervorragender Gelehrter und Publizisten. Außer Erzählungen von Tieck, Stifter, Grillparzer, Alexis, Schaumberger u. a. enthalten die ersten 40 Bände Aufsätze und Vorträge von Heinrich Treitschke, Max Lenz, Erich Schmidt, Friedrich Paulsen und Wilhelm Münch und die in Aussicht gestellten Veröffentlichungen schließen sich diesen Werken ebenbürtig an. Man kann dem Unternehmen guten Erfolg wünschen. G. A.

Um die wissenschaftliche Forschung über die Geschichte der alten und erneuerten Brüderunität und damit zusammenhängende Forschungsgebiete zu fördern, beginnt der Verein für Brüdergeschichte im eigenen Verlag, Herrnhut, zum Preise von 7 Mk. jährlich eine „Zeitschrift für Brüdergeschichte" (halbjährlich je ca. 6 Bogen stark) herauszugeben, unter Leitung von Archivar Dr. Jos. Th. Müller in Herrnhut und Dozent Gerh. Reichel in Gnadenfeld. Von dem vorliegenden ersten Jahrgang (1907) enthält das erste Heft folgende Aufsätze: J. Th. Müller, das Ältestenamt Christi in der erneuerten Brüderkirche; Walther E. Schmidt, das religiöse Leben in den ersten Zeiten der Brüderunität; das zweite Zinzendorfs Tagebuch 1716—1719, herausgegeben von G. Reichel und J. Th. Müller, nebst einer Auswahl aus Zinzendorfs Briefwechsel vom 8. April bis 29. Juli 1716 und Stammtafeln der Familien von Friesen, von Gersdorff, von Burgsdorf und der Grafen von Zinzendorf.

Digitized by Google

STREIFLICHTER UND BEMERKUNGEN

Das All und der Ewige gleicht nach **Gustav Theodor Fechner** einem Bauwerke, einem Tempel oder einer Pyramide. Die höchsten Teile dieses Bauwerks bestehen nicht in unerreichbarer Höhe für sich (wie die herrschende Dogmatik in ihrer Lehre von dem außerweltlichen Gott meint), sondern sie ruhen auf einem breiten und starken Unterbau, mit dem sie organisch verbunden sind. Das Ganze — das All und die Gottheit — stuft sich von unten herauf nach oben, gliedert sich in harmonischer Ordnung, so daß die Einheit des Ganzen allezeit gewahrt bleibt. Wie merkwürdig stimmt diese Lehre Fechners mit der Lehre der **Allweisheit** überein, die Comenius und die Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts Pansophie nannten! In der symbolischen Sprache dieser Pansophie erscheint das All oder die „ewige Loge" unter dem Bilde eines Bauwerks, eines Tempels oder einer Pyramide und der Ewige wird in diesem Sinne von Comenius als der „allmächtige Baumeister der Welt" im Sinne Platos bezeichnet; die Menschen aber sind Bauleute, Steinmetzen oder Maurer, die nach dem Plane ihres großen Meisters am Tempel der Ewigkeit arbeiten.

Die Überzeugungen, die wir unter dem Namen der **Humanität** zusammenfassen und die Organisationen, die deren Träger waren — wir haben uns in der Flugschrift von Keller, Die Idee der Humanität usw., 2. Aufl. Jena, Verlag von Eugen Diederichs 1908 über den Inhalt dieser Weltanschauung näher ausgesprochen — besitzen ihre Bedeutung darin, daß sie nicht wie unzählige andere Lehren, Anschauungen, Systeme und Organisationen, **Zeiterscheinungen** waren und sind, die irgend einer jeweiligen Strömung oder Mode oder jeweiligen Bedürfnissen entsprechen. So lange wir die Geschichte der menschlichen Kultur verfolgen können, sind sie vorhanden gewesen und so lange diese Kultur dauert, werden sie vorhanden sein. Sie waren und sind der Sauerteig, der, so schwach auch oft der Zusatz war, das Ganze mehr oder weniger durchsäuert hat.

Die Bedeutung der **Universitäten** für die Entwicklung der Geistesgeschichte ist ja hinreichend erkannt und anerkannt. Aber die historische Forschung pflegt bei der Betrachtung dieser Bedeutung meist den geistigen Einfluß der Universitäts-Lehrer und ihrer Bücher allein zu berücksichtigen; die Schilderung des Einflusses der **akademischen Korporationen** tritt meist allzustark zurück, und doch braucht man in Rücksicht auf die neueren Zeiten nur an die Bedeutung der deutschen Korps zu erinnern, um klar zu machen, daß neben den Lehrenden auch die Lernenden und ihre Tätigkeit zu berücksichtigen sind. Eine ähnliche Bedeutung wie heute die Korps, haben ehedem die sogen. **Nationen** oder **Landsmannschaften** an den deutschen Hochschulen besessen, als deren innere Ringe die geheimen Organisationen der Orden oder (wie sie sich selbst im vertrauten Verkehr nannten) der **Hauptlogen** und **Logen** erscheinen. Diese für das

Digitized by Google

ganze Leben geschlossenen Verbrüderungen, die auch die Namen Gesellschaften, Sozietäten, Kollegien usw. von sich brauchten — man wählte doppelte Namen, um besser vor Verfolgungen geschützt zu sein — sind es gewesen, wo die jungen Leute unter Liedern der Freundschaft die Wahrheit suchten und die Ideale sich aneigneten, die ihre Weltanschauung meist dauernd bestimmt haben.

Unter dem Druck des Verfolgungswahns, unter dem alle außerkirchlichen Kultgenossenschaften bis tief in das 18. Jahrhundert hinein lebten, waren deren Mitglieder gezwungen, stets den Schleier der Harmlosigkeit über ihre Sache auszubreiten. Wir besitzen für dieses Bestreben, das für alle Eingeweihten zum Grundsatz geworden war, in vertraulichen Äußerungen der Mitglieder ganz schlagende Beweise. Seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts waren in England in den Freundeskreisen des Comenius lebhafte Bemühungen im Gange, unter Führung der englischen Brüder ein neues internationales Großlogen-System zu begründen. Samuel Hartlieb hatte darüber vertrauliche Eröffnungen an einen einflußreichen Freund, den Joachim Poleman zu Amsterdam, gelangen lassen und wir besitzen dessen Antwort aus dem Jahre 1659, worin dieser seiner lebhaften Besorgnis Ausdruck gibt, daß das Unternehmen, wenn man sich in London nicht die Zustimmung der Regierung und des Parlaments sichere, scheitern werde. Aber auch dann hält er es für notwendig, im stillen zu handeln und er sei, fügt er hinzu, begierig zu erfahren, „was für Prätext und Decke die Membra der Sozietät gebrauchen wollen, ihre hohe Gabe der Transmutation zu bedecken und zu mänteln". (Vgl. MH. der C. G. 1901 S. 319.) Solche „Prätext und Decke" kehren bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts wieder; insbesondere suchten die Mitglieder den Anschein zu erwecken, daß sie lediglich ein Klub, ein Kasino oder ein geselliger Verein harmlosester Art seien. Tatsächlich war der äußere Ring der „Gesellschaft" nur sehr lose und nur zu geselligen Zwecken mit dem innersten Ringe verbunden. Das beweist aber mit nichten etwas für die letzten Ziele, die den Eingeweihten vorschwebten.

Herzog Karl August von Weimar war in den Jahren 1787 und 1788 eifrig bemüht, den am 23. Juli 1785 geschlossenen Deutschen Fürstenbund zu einer „Deutschen Union" unter Preußens Führung auszubilden. Man weiß, daß die Sache scheiterte, weil am Berliner Hofe entgegengesetzte Einflüsse wirksam waren, deren Vertreter Friedrich Wilhelm II. für sich zu gewinnen gewußt hatten. Karl August war im Herbst 1787 eifrig an der Arbeit; er hatte den Herzog von Braunschweig auf dessen Feldzug nach Holland begleitet und war dann im Interesse seiner Pläne nach Mainz gereist, wo er in dem seit 1787 dort als Koadjutor des Erzbischofs wirkenden Karl Theod. Anton Maria von Dalberg einen nahen Freund besaß. Von hier aus schrieb der Herzog am 11. Januar 1788 nach Weimar an Herder, in dem er auf den Aufbau des neuen Bundes, an dem er tätig war, anspielte: „Wir bauen hier emsig und denken bald etwas Sichtbareres als den Tempel der Freimaurer aufzuführen. Der Koadjutor ist ein guter echter Schotte und trägt sein Schurzfell nicht umsonst." Es ist hier nicht bloß das gute Zeugnis, das Karl August dem Koadjutor ausstellt, von Interesse, sondern die Tatsache, daß der Herzog die Eigenschaft Dalbergs als „echter Schotte" dem Weimarer Freunde gegenüber ausdrücklich

Digitized by Google

erwähnt. Es muß in Mainz von diesen Dingen die Rede gewesen sein und es ist nicht anzunehmen, daß der Herzog einem Manne gegenüber, der nicht wußte, was ein „echter Schotte" war, und der der Sache überhaupt fern stand, eine solche Wendung gebraucht haben würde. Es liegt darin eine Bestätigung der von uns (s. Keller, Joh. Gottfr. Herder u. s. w. Berlin 1904, S. 57) wiedergegebenen Bemerkung Herders, daß er in dem Bunde — er gebraucht den Ausdruck „Verbindung" — „alle Stufen und Grade durchlaufen hatte". Man hat wohl gesagt, daß die einstweilige Schließung der Loge Amalia in Weimar, die im Jahr 1782 erfolgte, für den Herzog, für Goethe, Herder u. s. w. den Abschluß ihrer Anteilnahme an der Sache bedeute. Wenn das Gegenteil nicht längst bewiesen wäre, so könnte der obige Brief als Beweis der Unrichtigkeit dieser und ähnlicher Behauptungen dienen. (Der Auszug aus dem Brief vom 11. Januar 1788 findet sich bei A. Scholl, Carl August Büchlein, Weimar 1857, S. 70.)

Zu den in den Großlogen-Systemen des 17. Jahrhunderts gebrauchten Decknamen gehören die Namen **Porticus** und **Heros**, d. h. dieselben Namen, die schon im 15. und 16. Jahrhundert als Decknamen nachweisbar sind. Philipp Harsdörffer braucht in seiner bei Wolfgang Endter in Nürnberg im Jahre 1646 erschienenen und dem Herzog August von Braunschweig gewidmeten Schrift „Specimen Philologiae Germanicae" usw. den Ausdruck **Porticus Virtutis** in einem bisher nicht enträtselten Sinn. Wenn man aber weiß, daß es damals eine **Loge** „Die Tugend" gab, so fällt auf den Sinn der Widmung ein merkwürdiges Licht. Ein beigegebenes „Programma ad **Heroes** fructiferi soldalitii", das die Verdienste des Herzogs und seinen Gesinnungsgenossen um die deutsche Sprache feiert, bedeutet nichts weiter als eine Anrede an die Brüder der Großloge zum Palmbaum.

Die meisten Menschen pflegen **geschichtliche Auffassungen**, die ihnen einst von autoritativen Personen als historische Tatsachen dargestellt und übermittelt worden sind, mit derselben Pietät festzuhalten, mit der sie sonstige Auffassungen und Überzeugungen religiöser oder religiös-sittlicher Art in ihrem Herzen bewahren. Der gläubige Protestant hat bereits in der Schule gelernt, daß das „Licht des Evangeliums" (wie es in den üblichen Lehrbüchern heißt) mit dem Jahr 1517 durch Luthers Thesen-Anschlag in die Welt gekommen ist. Der Historiker, der behauptet, daß die Waldenser, böhmischer Brüder usw. schon Jahrhunderte vorher das gleiche Licht besessen haben, darf erwarten, daß die Mehrheit der gläubigen Evangelischen ihn für einen Toren oder für einen Fälscher hält; nur ein schwacher Schein der Wahrheit und des Lichtes ist angeblich in diesen „Sekten" vor dem Jahre 1517 vorhanden gewesen. Diese historischen Anschauungen sind eben mit den dogmatischen Lehrsätzen auf das engste verbunden und verwachsen. Und was von den Auffassungen in Sachen der Reformation gilt, das gilt auch auf anderen Gebieten. Wer behauptet, daß es schon vor dem Jahre 1717 Großlogen-Systeme älterer Herkunft gegeben habe, verletzt die Glaubens-Überzeugungen aller gläubigen Anhänger der alten Schule und muß, selbst wenn die klarsten Dokumente vorliegen, gewärtigen, daß alle Dokumente für **gefälscht** und die ihre Verteidiger als **Fälscher** betrachtet werden. Wo die Pietät und das Herz sprechen, da sucht der Verstand vergeblich durchzudringen; in der Regel sind lange Kämpfe nötig, um der geschichtlichen Wahrheit in solchen Fragen zum Siege zu verhelfen.

Digitized by Google

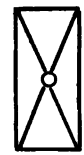
Wir haben an dieser Stelle wiederholt auf die leidenschaftliche Polemik hingewiesen, welche sich an einige Ausführungen unseres Aufsatzes „Die Hohenzollern und die Oranier in ihren geistigen, verwandtschaftlichen und politischen Beziehungen“ (Hohenzollern-Jahrbuch, hrsg. von Prof. Dr. Paul Seidel, Direktor der Königlichen Kunstsammlungen, Leipzig 1906, S. 221 ff) in verschiedenen Zeitschriften und Streitschriften, ja sogar in der Tagespresse, angeschlossen hat. Die Art wie diese Polemik gefürt worden ist, wird durch folgende Tatsache gekennzeichnet. Leser dieser Angriffe haben den Verfasser um nähere Mitteilungen gebeten, auf Grund welcher Tatsachen er die Echtheit der sogen. Kölner Urkunde von 1535 behaupte. Tatsächlich mußten unbefangene Leser glauben, daß der Verfasser solche Behauptungen aufgestellt habe. In Wahrheit aber ist über die Echtheit oder Unechtheit der Kölner Urkunde vom Verfasser nie ein Wort gesagt worden.

In der Gesellschaft, die seit 1772 in Göttingen unter dem Namen des Hainbundes bekannt geworden ist, gab es mehrere Stufen der Mitgliedschaft und insbesondere einen inneren Ring, der aus zwölf Mitgliedern bestand, der also in jeder Weise der Einrichtung der „Akademien“ entsprach, die wir als innere Ringe der Sozietäten des Humanismus kennen (s. M C G 1905, S. 48 ff.). Diese zwölf älteren „Brüder“ (der Brudername war im vertrauten Kreise üblich) hatten das Recht, sich aus der Zahl der übrigen einen „Sohn“ zu wählen, welch' letzterer im Falle des Todes des „Vaters“ in dessen Stelle im inneren Ringe einrückte; unterließ einer der Zwölf die Wahl eines „Sohnes“, so hatten die übrigen im Falle des Ausscheidens das Recht der Zuwahl. (Näheres bei Adolf Langguth, Chr. H. Esmarch und der Göttinger Dichterbund, Berlin 1904.)

Im Jahre 1799 erschien zu Weißenfels und Leipzig eine Schrift unter folgendem Titel: „Graf Guido von Taufkirchen oder Darstellung des zu Jena aufgehobenen Mosellaner- oder Amizisten-Ordens“ usw. Darin wird (S. 116 ff.) erzählt, daß die zu Jena im Jahre 1791 bestehende Loge des Ordens der Freundschaft „eine Art litterärischer Gesellschaft“ konstituiert habe. Das tat die Loge in Befolgung des Vorbildes, das „vor etlichen 30 Jahren“ zu Leipzig gegeben worden war. Auch dort war eine gleichartige literarische Gesellschaft errichtet worden, deren Mitglieder in ihren Universitätsjahren Männer wie Gellert, Rabener, Hagedorn und Klopstock gewesen waren. „Da diese Männer“, heißt es S. 117, „durch ihre Talente sich zu den beliebtesten Schriftstellern und Wiederherstellern eines guten Geschmackes in Deutschland erhoben hatten, so war es möglich, daß hierdurch eine gewisse Verkettung der Ideen, ein mächtiger Trieb zur Nachahmung entstand ... Mancher Jüngling fing Feuer und sah sich auf diesem Wege zu keinem unbedeutenden Schriftsteller seines Zeitalters gebildet.“ — Daß Gellert Mitglied der Hauptloge Indissolubilis oder der Gesellschaft der unzertrennlichen Freunde war, wissen wir auch aus den unentdeckten Urkunden dieser Großloge (s. MH. der C. G. 1907, S. 140 ff.)

Digitized by Google

Die Titelkupfer und Randleisten von Büchern des 16. und 17. Jahrhunderts sind, oft mit Symbolen und Zeichen der „Kunst“ geziert, die oft in klarer Ausprägung, oft in verschleierter Form angebracht sind und die stets bestimmten Zwecken dienten, die freilich nur den Eingeweihten verständlich waren und verständlich sein sollten. Eben diese Symbole und Zeichen kehren nun auf **Münzen** und **Medaillen** des 16. und 17. Jahrhunderts in überraschender Gleichartigkeit wieder; neben allgemeinen Symbolen zeigen sie öfters auch die besonderen Abzeichen der Loge oder Akademie, welcher der Auftraggeber oder der Verfertiger der Medaille oder Münze angehörte. Herzog Julius von Braunschweig (geb. 1529), der seine hervorragende gelehrte Bildung auf verschiedenen deutschen und außerdeutschen Hochschulen erworben hatte, ließ in Jahren 1586 ff. in seiner Münze zu Goslar Münzen schlagen, die unter dem den Namen der Brillenthaler berühmt geworden sind. (Abbildungen finden sich in der „Braunschweigischen und Lüneburgischen Chronik“ Tom II Taf. VI und VII). Man hat bisher mit den Symbolen, die sich auf den „Brillenthalern“ befinden — schon der Name ist eine Verlegenheitsauskunft — nichts anzufangen gewußt. Ein Brillenthaler von 1586 (Taf. VI Nr. 9) zeigt das Zeichen



über dem sich der Totenkopf befindet. Unter dem Zeichen, aber im Anschluß daran, findet sich das Symbol:

Über diesen drei Sinnbildern sieht man die Fackel (das Licht) des Lebens, gehalten von der Hand einer menschlichen Gestalt, die in ihrer andern Hand den toten entwurzelten Baumstamm hält. Daß es sich hierbei nicht um zufällig gewählte Zeichen handelt, ergibt sich daraus, daß Münzen von 1587 (VII Nr. 3), von 1589 (Taf. VI Nr. 12) und die Medaille, die auf den Tod des Herzogs geprägt wurde (Taf. VI Nr. 4) die gleichen Symbole zeigen. Die letzte Münze ist besonders merkwürdig; der Herzog ist mit dem Hammer abgebildet und es finden sich außer dem Kreuz folgende Zeichen:

Auch die Münze von 1587 zeigt den Herzog mit dem Hammer (Spitzhammer) und mit dem Spruch; Aliis inserviendo consumor.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Digitized by Google

MONATSHEFTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
FÜR PHILOSOPHIE UND GESCHICHTE

SCHRIFTLEITUNG: DR. LUDWIG KELLER
BERLINER STRASSE 22
BERLIN-CHARLOTTBG
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

XVII. JAHRG. BERLIN, DEN 15. MÄRZ 1908 HEFT II

Die Monatshefte der C. G. erscheinen Mitte Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M 10,—. Einzelne Hefte M 2,—.

Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

JOHN RUSKIN

Bedeutende Menschen machen oft seltsame Wandlungen durch, und dadurch sind ihre Biographien so interessant und nur vom Gesichtspunkt der inneren Entwicklung aus sollten sie geschrieben und gelesen werden. Der Biograph sollte nicht nach jedem kleinen Klatsch fragen, der sich in jedem Leben aufhäuft, sondern nach jedem kleinen Schritt, den der große Mensch gemacht hat, und der ihn näher gebracht hat zu dem Ziel seiner Reife. Um diese kleinen Schritte erkennen und darstellen zu können, muß der Biograph selbst ein großer Mensch sein und eine seinem Gegenstand kongeniale Natur. Vielleicht gibt es darum so wenig wirklich gute Biographien. Wenn uns eine begegnet, eine Lebensbeschreibung, die nicht nur beschreibt, nicht nur wie eine Landkarte den äußeren Lebensplan zeichnet, sondern wie eine Reihe schöner Landschaftsbilder die Gegenden selbst ausmalt, die der Lebende durchschritt; wenn sie uns alles zeigt, was auf ihn wirkte, und die Luftstimmung, den Sonnenglanz, die Gewitterstürme, den unsicheren Nebel darüber zaubert, dann freuen wir uns. Wir genießen dankbar die Fülle von Anregung, die uns aus solchem Werk entgegenströmt, und wir wenden uns mit neuer

Digitized by Google

Liebe und frischem Verständnis zu den Werken dessen, den der Biograph uns so lebendig zu machen wußte.

Eine solche Biographie bilden die Essays von Frau Charlotte Broicher: „John Ruskin und sein Werk“[1]). Da ist der Entwicklungsgang dieses seltsamen und bedeutenden Mannes uns sichtbar gemacht, und aus ihm sind die Widersprüche erklärt, die wir in seinen Werken zu finden glauben. Da wird klar, wie aus dem Kinde der strengen, düsteren, in sich geschlossenen Puritanerfamilie der feinsinnige Ästhet, der freigesinnte und doch tiefreligiöse Sozialreformator, der Künstler, der Lehrer und Prophet werden mußte.

John Ruskin war mit bedeutenden schriftstellerischen und bildnerischen Gaben ausgestattet, und doch sagte ihm seine strenge Wahrheitsliebe, die vielleicht der Wesenszug seines Charakters ist, sehr bald, daß er weder als Dichter noch als Maler seinen Beruf erfüllen könne. Und da suchte und fand er eine Verbindung dieser beiden Begabungen: er malte die Kunstwerke nach, die andere geschaffen, ohne daß er sie doch kopiert hätte, denn er malte sie mit Worten. Turners Impressionismus wirkte so stark auf ihn, daß er die schönste und glühendste Sprache fand, um ihn zu schildern. Jedes Bild von Turner gemalt, wurde in Ruskins Darstellung eine Dichtung.

Doch in seiner Kunstkritik blieb er Puritaner; das heißt, er trennte das Ethische vom Ästhetischen nicht. Er suchte im Gemälde die innere Reinheit des Malers, und er forderte sie. Seine ganze Ästhetik war ihm so eigenartig mit Ethik durchflossen, daß er von sittlicher und unsittlicher Farbengebung sprechen konnte, ohne Paradoxes auszusprechen.

So zog ihn die Wahrheit der Gotik an, in der jede Form, jedes Ornament von einem wahren Streben, von einer wirklichen, persönlichen Arbeit des einzelnen erzählte. So fand er wahre und darum künstlerische und sittliche Farbengebung in den Werken der Früh-Florentiner und Venezianer und vertiefte sich in die Gesetze ihrer Werke und studierte sie, ebenso wie er die Gesetze der Natur studierte und sich in sie vertiefte. Immer von den Anschauungen strengster Ethik ausgehend. Und da vollzog sich in ihm eine große Wandlung. Er erkannte, daß man nicht strenggläubig und puritanisch sittlich sein müsse, um große Kunstwerke hervorzubringen, und nun gewann er eine

[1]) Verlag von Eugen Diederichs, Jena.

Digitized by Google

ganz andere Stellung zur Kunst, die ihm an sich selbst ethisch-sittlich wurde.

Er sagte sich, daß wirklich große Kunst einen solchen Fleiß, eine solche Fülle von inneren und äußeren Opfern fordere, daß sie deshalb schon an und für sich im höchsten Sinne sittlich sein müsse; und deshalb sei jeder wahre Künstler ein Vertreter des wahren und guten Prinzips. Damit war in Ruskin eine Grundlage, die der Puritanismus seiner Jugend gelegt hatte, erschüttert.

Doch darf man das Hiergesagte nicht etwa so fassen, als habe er bis dahin ein ethisch-ästhetisches System in sich getragen, das ihm zum Wertmesser alles Erschauten geworden wäre. Es ist grade das eine Größe seiner Natur, daß er an alles heranging als an etwas ganz Neues, das er sich anzueignen, und dem er sich einzuordnen suchte. Wer ein dogmatisches System in sich trägt, dessen Anschauungen sind weder im einzelnen so bildsam, noch machen sie im ganzen so durchgreifende Wandlungen durch.

Auch Ruskins Stellungnahme zum Inhalt der Kunst entwickelte sich. Ihm ist das Höchste der große Naturalist, den er schildert mit den Worten (Steine von Venedig, II): „Der große Naturalist erfaßt den Menschen in seiner Totalität, in dem was sterblich und unsterblich in ihm ist. Er vermag seine Leidenschaften in vollem Umfang zu ergründen und zu begreifen. Sie sind der Stoff, den er zu einheitlichem Kunstwerk rundet. Er stellt den Menschen ohne Scheu dar in all seinem Tun und Denken, seinem Haß, Zorn, Sinnlichkeit, Hochmut, Glück und Glauben. Aber so, daß er ihn erhebt. Er lüftet den Schleier, der den Leib verhüllt und blickt auf seine Formen wie ein Engel in das Geheimnis der niederen Kreatur. Nichts, das er zu verbergen, nichts, das er zu bekennen scheute; allem, was lebt, es siege, falle oder leide, fühlt er sich verwandt in Hoheit und Mitleid. Und doch steht er darüber; selbst in den Tiefen der Sympathie bleibt er unberührt von Mitleidenschaft. Sein Geist ist zu gedankenschwer, um zu leiden, zu tapfer, um zu erschrecken, zu rein, um befleckt zu werden. Weil es nun leichter ist, an der Oberfläche zu haften, als in die Tiefe zu dringen — denn Anschauung der Wahrheit verlangt höchste Kraft des Eindringens, der Sympathie und Phantasie — ist die Welt von gemeinen Naturalisten voll. Nicht von Sensualisten, nicht von Menschen, die sich am Bösen begeistern, aber von

Digitized by Google

solchen, welche die Tiefe des Guten nie wahrnehmen und alle Malerei nach der Natur diskreditieren, weil sie selbst so wenig in ihr wahrnehmen. Die größten Männer aller Kunstepochen sind ohne Ausnahme Naturalisten gewesen!"

Wenn wir hier am Schluß statt Malerei Darstellung setzen, so ist in diesen Worten das wesentliche über den Inhalt aller hohen Kunst ausgesprochen. Wenn man es vereint mit dem, was Ruskin unter sittlich in der Kunst versteht, so muß es klar sein, daß er nicht „sittliche Gegenstände" der Darstellung verlangte, sondern nur die sittliche Darstellung als höchste Kunst pries.

Je mehr sich Ruskin in die Kunst des 13. Jahrhunderts hineinschaute, desto lebendiger wurde ihm auch der Geist jener Zeit. Vereint mit der ihm von Kind auf verliehenen Liebe zur Natur und ihrer Betrachtung, die ihn eine Zeit lang zu der Annahme verführte, daß er Maler sei, erzeugt die Kontemplation jener Epoche eine Art Pantheismus in ihm, die weit fortführt von den protestantisch-puritanischen Dogmen seiner Kindheit und Jugend. Wie ihm alles vom göttlichen Hauch durchweht ist, wie er in jeder Wahrnehmung lebendiger und sogenannter toter Natur das Ewige, Unerforschliche fühlt und erkennt, zu dem ihn ein starker metaphysischer Sinn hinzieht — eine Kraft, die in den meisten Menschen wirkt, und die nur entweder von dogmatisch-konfessioneller Religiosität deformiert, oder von brutalem Materialismus unterdrückt und erstickt wird — das ist so ganz sein persönliches Eigentum, wie es Goethes ist, der im Schaffen des Erdgeists das Wirken an der Gottheit lebendigem Kleid erkennt.

Sobald sich Ruskin zu dieser Anschauung durchgerungen hat, wird ihm auch die Antike, die ihn als unpersönlich zurückstieß, nah und lebendig. In ihren Mythen, die bis zu Ruskins Zeit und auch später noch als phantastisches Spiel eines künstlerisch lebendigen Volkes betrachtet wurden, erkennt er die Wirkung des Pantheismus. Ihre Götter werden ihm zur Verkörperung der Naturgewalten, nicht in dem oberflächlichen Sinn, der Zeus als den Donnergott hinstellt, sondern viel tiefer und feiner. Er sieht die Seele des Wassers verkörpert in den Quellennymphen und Flußgöttern, die Seele der Luft dargestellt in Pallas Athene. Und nun gewinnt er auch ein Verhältnis zur klassischen bildenden Kunst, nun erkennt er in ihr das lebendige, persönliche Moment,

Digitized by Google

das er in ihr vermißte, und das die Gotik ihm reich zu bieten schien. Und ihm erscheinen seine früheren Werke so durchsetzt von dogmatischem Hochmut und Irrtum, daß er sie in dieser Form nicht mehr herausgeben will. Hier kommt seine absolute strenge Wahrheitsliebe zum Ausdruck, denn er widerruft in Randbemerkungen viele der leitenden und fundamentalsten Sätze seiner Jugendwerke. Und er kann nicht mehr zurück. Selbst da, wo er sich sein Lebensglück zerstören muß, beharrt er in seiner allgemeinen weiten und doch so tiefen Gottesanschauung und Erkenntnis.

Endlich prüft er seine Kunstanschauung und die Forderungen, die sie an das ihn umgebende Leben stellt, und er erkennt, daß bei den bestehenden Lebensbedingungen wahre Kunst, also wahre Sittlichkeit, wahres Glück, nicht zur Entfaltung kommen können. Und nun wird er zum Sozialreformator und zum Nationalökonomen. Er arbeitet, studiert und prüft die herrschenden Lebensanschauungen, so weit sie sich auf das äußere Leben beziehen, er zeigt, wie untrennbar äußeres und inneres Leben ist. „Fors clavigera" nennt er sein Werk, in dem er die Gesellschaft ihrer Saumseligkeit, ihrer Verlogenheit, ihrer gemeinen Geldwirtschaft wegen blutig anklagt, und in dem er wirklich gangbare Wege zeigt, die in ein besseres Land führen. Wege, die für jeden einzelnen beschreitbar sind, und die beschritten werden sollen von jedem. In diesem Werk wird er zum Propheten im Sinne des alten Testaments. Aber auch hier bleibt er der feinsinnige Ästhet. Auch in diese glühenden Briefe, die einen Übergang künden vom alten zum neuen Menschentum, sind Betrachtungen und Auseinandersetzungen über Kunst, ihr Wesen und ihre Ausführung einverflochten. Vielleicht ist das der beste Beweis dafür, wie sehr in Ruskin die Kritik Kunst wurde, daß ihm, wie dem Musiker, jedes Erleben mit Tönen verwächst und in Klang sich verwandelt, alles zur Kunstanschauung und Beurteilung wird.

Daß seine Forderungen von seinen Zeitgenossen nicht erfüllt und zum Teil nicht verstanden wurden, erfüllte Ruskin mit großem Schmerz; darum wollte er die nächste Generation besser vorbereiten, als diese es gewesen war. Und darum machte er Vorschläge zu Erziehungsreformen, die teilweise auch schon in England und Deutschland praktisch verwertet wurden. Auch hier ist die Erziehung zur Kunst, zur Kunstliebe und zum

Digitized by Google

Kunstverständnis eine Hauptsache. Aber sie ist nicht allein herrschend. Ein Grundprinzip ist, nicht die Kinder in Dingen auszubilden, die ihrer Begabung und dem ihnen bestimmten Beruf nicht entsprechen; größte Individualisierung fordert er. Und ein Hauptgewicht legt er darauf, daß jeder Mensch, Mann oder Weib, praktisch in irgend einem Handwerk ausgebildet werde. Auch seine pädagogischen Werke sind erfüllt von ästhetisch-kritischen Abhandlungen, oder richtiger noch: in jedem seiner Werke sind alle die vielgestalten und scheinbar widersprechenden Gebiete seines Wirkens zu einer Einheit verschmolzen.

Bei dieser seltsamen und ganz einzigen Mischung und Vereinigung von Rezeption und Produktivität mußte sein Geist sich in einer so immerwährenden Spannung befinden, sein Nervenleben zu solcher Sensibilität gelangen, daß der Zusammenbruch unvermeidlich scheint. Und er erfolgt auch langsam und schwer unter beglückenden kosmischen Visionen. So innig war sein Leben mit der Natur verwachsen, daß er in seinen Delirien Sterneruptionen, ein Welten-Werden und -Vergehen erlebt und in seinen klaren Momenten darnach sich sehnt, so beseligend sind ihm diese Träume.

Das ist John Ruskins Bild, und so strahlt es uns aus Frau Broichers Buch entgegen. Aber dort ist es nicht autoritativ gemalt, sondern es ersteht uns aus seinen Werken, aus seinen Worten. Was Frau Broicher von seinem persönlichen Leben und Schicksalen erzählt, ist nötig, um ihn uns ganz lebendig zu machen. Aber nirgends ist der John Ruskin vernachlässigt, der der Menschheit gehört, dem gegenüber, der nur sich und denen lebte, die ihm durch die Natur und äußere Verhältnisse nahegerückt waren.

Etta Federn.

Digitized by Google

ZUR GESCHICHTE DES DEUTSCHEN BILDUNGSWESENS

Von

Dr. Gustav Albrecht in Berlin-Charlottenburg

Die Geschichte des Bildungswesens ist stets eng mit der Geschichte eines Volkes oder eines Staates verbunden, und seine Entwickelung wird sich immer unter dem Einfluß des jeweiligen Kulturfortschrittes vollziehen. So hängt auch die Entwickelung des deutschen Bildungswesens eng mit dem Gang der deutschen Kulturbewegung zusammen, und alle Kräfte und Ideale, alle Strömungen und Kämpfe, die bei dieser mitgewirkt haben, sind auch bei jener Entwickelung von Einfluß gewesen. Eine geschichtliche Darstellung der Entwickelung des deutschen Bildungs- und Erziehungswesens wird deshalb auch alle Kämpfe und Ziele der deutschen Kulturbewegung berücksichtigen müssen, und die Geschichte des deutschen Bildungswesens wird ein „verkleinertes Spiegelbild der deutschen Kulturgeschichte" sein.

Unter diesem Gesichtspunkt hat Friedrich Paulsen sein neuestes Werk „Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwickelung"[1]) betrachtet und dargestellt. Es war eine schwere Aufgabe, auf einem beschränkten Raum diese durch Jahrhunderte sich hinziehende Entwickelung so zu schildern, daß sie nicht nur für die Erkenntnis der Vergangenheit, sondern auch für die Einsicht in die Lage der Gegenwart und die Forderungen der Zukunft von Nutzen war, aber Paulsen hat diese Aufgabe in der bekannten vortrefflichen Art und Weise, die alle seine Arbeiten kennzeichnet, gelöst, und wenn auch eine solche Skizze, wie er selbst im Vorwort sagt, „notwendig des Reizes entbehren wird, den die mit breitem Pinsel ausgeführte bildhafte Darstellung des Zuständlichen und Persönlichen haben kann", so hat sie dafür den „Vorteil, daß sie die großen Richtlinien der Bewegung schärfer hervortreten läßt und zugleich dahin drängt, den Blick vorwärts zu wenden und jene Richtlinien in die Zukunft zu verlängern".

[1]) Friedrich Paulsen, Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwickelung. „Aus Natur und Geisteswelt", Bd. 100. 8°. 192 S. Leipzig, B. G. Teubner, 1906. Gebd. 1,25 M.

Digitized by Google

Dieser Fassung seiner Aufgabe, die Geschichte des Bildungswesens in den Dienst der Bildungspolitik der Gegenwart zu bringen, entsprechend, hat Paulsen die Darstellung der frühesten Zeiten kürzer behandelt als die der späteren Zeit und der Gegenwart. Nach einer kurzen Charakterisierung der großen Epochen der europäischen Kulturgeschichte mit Rücksicht auf das Bildungswesen, wonach das klassische Altertum das Individuum für den Staat, das Mittelalter für die Kirche und die Neuzeit für sich selbst bildete und bildet, gibt Paulsen einen Überblick über die Erziehungsweise des Mittelalters. Diese ist ganz und gar von kirchlich-religiösem Wesen durchdrungen. Besondere Schulen gibt es nur für die Kleriker, diese empfangen und erteilen allein eine eigentliche Berufsbildung; die Mitglieder der anderen drei Stände, der Ritter, Bauern und Bürger, genießen nur eine Art Gastrecht in den klerikalen Anstalten, deren Lehrweise nach kirchlichen Grundsätzen geregelt, und deren Unterrichtssprache die der Kirche, die lateinische, ist. Das Ziel des Unterrichts ist die wissenschaftliche Erfassung der göttlichen Wahrheit, die in den heiligen Schriften offenbart ist, und die Beschäftigung mit Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie hat lediglich den Zweck, die Schüler auf das Studium der Theologie vorzubereiten.

Eine neue Epoche im deutschen Bildungswesen brach an, als nach dem Vorbilde der romanischen Länder im 14. Jahrhundert in Deutschland Universitäten und Stadtschulen gegründet wurden, und wenn auch in diesen Anstalten die Theologie noch den Lehrstoff beherrschte, so macht sich doch allmählich unter dem Einfluß der Aristotelischen Philosophie das Bestreben geltend, die Schulen von der kirchlichen Verwaltung zu lösen, und dies gelang in gewissem Grade durch die Ausstattung und Dotation der Universitäten und Stadtschulen durch weltliche Fürsten und durch die städtischen Behörden. Nachdem die weltliche Gewalt erst einigen Einfluß auf das Schulwesen erlangt hatte, ließ sie sich auch seine Förderung mehr als bisher angelegen sein. Neben den öffentlichen Stadtschulen, die vorzugsweise der Vorbereitung für die Universitäten dienten, entstanden bald auch Privatschulen, in denen den breiteren Bevölkerungsschichten deutsches Lesen und Schreiben gelehrt wurde, und man darf annehmen, sagt Paulsen, daß gegen Ende des 15. Jahrhunderts so gut wie jede Stadt ihre Schule hatte. Die staunenswerte Verbreitung des Buchdrucks war nur bei einer lesenden und lesebegierigen Bevölkerung möglich.

Digitized by Google

Mit dem Wiedererwachen des klassischen Altertums in der Zeit der Renaissance macht sich überall in Deutschland auch im Schulwesen das Bestreben geltend, mit den alten Überlieferungen zu brechen, das bisher geltende Schuldogma durch Vernunftgründe aus seiner festen Stellung zu verdrängen und an Stelle des leeren Formelkrams, den man jetzt verwirft und verspottet, einen neuen geistigen Lebensinhalt, einen Inhalt eigener Wahl zu setzen. Ein erbitterter Kampf zwischen der alten scholastischen und der neuen humanistischen Bildung entbrannte, ein Kampf, der schließlich zugunsten des Humanismus auf Universitäten und Schulen entschieden wurde. Da trat Luther auf, und die Wirkung seiner reformatorischen Lehren auf das deutsche Bildungswesen war zunächst niederschmetternd, denn Schul- und Universitätswesen waren immerhin noch so mit der Kirche verknüpft, daß der Umsturz der Hierarchie auch das Bildungswesen stark gefährdete. Auch der im Gefolge der Reformation ausbrechende Bauernkrieg trug viel dazu bei, den Besuch der Schulen und Universitäten herabzudrücken. Da war es Melanchthon, der praeceptor Germaniae, der dem leidenschaftlichen Haß Luthers gegen die Aristotelische Philosophie entgegentrat, und mit der zähen Energie seines Wesens behauptete, daß die neue Lehre ohne die Sprachen und ohne die Philosophie unmöglich gedeihen und sich erhalten könnte. Ihm hat das deutsche Volk die Rettung seines Bildungswesens aus jenem Zusammenbruch zu verdanken, in ihm offenbart sich der Geist, aus dem das neue protestantische Bildungswesen geboren wird: die Einheit evangelischer Lehre und humanistischer Bildung unter dem Schutze der weltlichen Obrigkeit. Vier Jahrzehnte hindurch ist Melanchthon für die Einführung und die Befestigung des umgestalteten Bildungswesens tätig gewesen, und eine ganze Anzahl von Schulen und Universitäten verdanken ihm ihre Neugründung, sehr viele ihre Erneuerung und Reformation. Außerdem hat er einen Lehrerstand für Deutschland herangebildet und eine Reihe brauchbarer Lehrbücher verfaßt; auch die Neuschöpfung der Fürstenschulen, ein bedeutsamer Schritt auf der Bahn vom mittelalterlichen Staat zum modernen Kulturstaat, ist auf seine sowie Luthers Anregung zurückzuführen.

Auch in den katholischen Gebieten Deutschlands wurde um diese Zeit eine Schulreform vorgenommen. Sie zeigte im ganzen dieselben Charakterzüge wie in den protestantischen Ländern und hat ohne Zweifel unter dem Einfluß der reformatorischen Vorgänge gestanden. Auf dem Gebiete des Bildungswesens haben die Jesuiten, die von

Digitized by Google

Anfang an darauf ein besonderes Augenmerk gerichtet haben, ganz Bedeutendes geleistet, selbstverständlich in Verfolgung ihrer besonderen Zwecke im Sinne und zum Nutzen der katholischen Kirche. Ihre Erfolge waren glänzend und stellten die der protestantischen Schulen bei weitem in den Hintergrund.

In den Erziehungsanstalten beider Glaubensgebiete behielt man die Strenge der mittelalterlichen Schule bei, der Hauptgrundsatz der Jugenderziehung war: „Lerne gehorchen!“ und das Universalmittel der Erziehung und des Unterrichts blieb die Rute, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ihren Ruf als didaktisches Hilfsmittel beibehielt. Der Erfolg der neuen Schulreform war zunächst der, daß sich in diesem Zeitalter die große Spaltung zwischen „Gebildeten“ und „Ungebildeten“ vollzog, daß das deutsche Volk in eine gewisse Dumpfheit herabsank und eine Masse von unwissenden Laien darstellte, auf welche ein humanistisch gebildetes Gelehrtentum, das in lateinischer Sprache redete und schrieb, geringschätzig herabblickte.

Mit der Zurückdrängung der deutschen Sprache durch die lateinische war ein Niedergang der ersteren und ein Sinken des nationalen Selbstbewußtseins verbunden, und diese Umstände gestatteten später die große Verbreitung der französischen Sprache in Deutschland, die auf länger als ein Jahrhundert die herrschende Sprache der „Gesellschaft“ wurde. So segensreich und befruchtend der Humanismus für die deutsche Kulturentwickelung gewesen ist — die Reformation der Kirche und die Umbildung des mittelalterlichen Feudalstaates in den modernen Kulturstaat ist ohne die Renaissance kaum denkbar —, so nachteilig war er zuerst für die allgemeine Volksbildung, auf die er trotz aller Schulreformen und trotz Erweiterung der gelehrten Bildung nicht gerade hemmend, aber wenig fortschrittlich einwirkte.

Während der Wirren der Religionskriege konnte von einer Entwickelung des Bildungswesens keine Rede sein, und die geringen Erfolge des Reformationszeitalters gingen zunächst wieder verloren. Erst der Westfälische Friede brachte eine Wandlung hervor, er bezeichnet das Ende der Herrschaft der Theologie und den Anfang einer neuen, durch wissenschaftlich-philosophische Ideen bestimmten Kultur und Bildung, deren Anfänge allerdings im Zeitalter der Renaissance gemacht und vorgebildet waren. Das Vordringen der mathematischen Wissenschaften und der Naturwissenschaften, die den Ausgangspunkt einer neuen Philosophie bilden, die Entwickelung der nationalistischen Denkweise, eine langsam fortschreitende Ver-

Digitized by Google

weltlichung und bedeutsame Wandlungen in der politischen und sozialen Welt verleihen dem Beginn des 18. Jahrhunderts ein neues Gepräge und lenken das Bildungswesen in ganz andere, dem Volkswohl ersprießliche Bahnen. Der Einfluß Frankreichs machte sich nun überall geltend. Das Bildungsideal des höfisch-modernen Mannes, das vorwiegend französischen Charakter trug, trat an die Stelle des abgeschlossenen Gelehrtentums der Renaissancezeit, und die veränderten Tendenzen, die eine höfisch-moderne Bildung anstrebten, kamen auch im Lehrplan der Schulen, so besonders der neugegründeten Ritterakademien, zum Ausdruck. Auch die Universitäten, die gegen das Ende des 17. Jahrhunderts aus verschiedenen Ursachen in Mißachtung gekommen waren, folgten der Aufforderung eines Leibniz und Thomasius, der neuen realistischen und gemeinnützigen Bildung Eingang zu gewähren.

Die höfisch-weltmännische Bildung entsprach indes dem deutschen Empfinden nicht in dem Maße, daß sie unbedingt überall in Deutschland Anklang gefunden hätte. Einerseits bildete sich eine Richtung in Verbindung mit einer damals auftauchenden Form des religiösen Lebens, mit dem Pietismus, aus, andererseits traten nationalgesinnte Männer und Vereinigungen in direkten Gegensatz zu der modern-höfischen Bildung. Die „Deutschen Sprachgesellschaften", deren Mitglieder sich in ihren Schriften der deutschen Sprache bedienten, gaben den Anlaß zum allmählichen Aufblühen einer deutschen Literatur, die ihre schönsten Blüten zur Zeit Lessings und Goethes entfaltete, und zur Benutzung der deutschen Sprache in der Gelehrtenwelt; Thomasius, Wolff, Kant u. a. schrieben in der Muttersprache. Hand in Hand mit diesen Bestrebungen zur Hebung des nationalen Bewußtseins gehen Bewegungen zur Verbesserung und zur Verallgemeinerung des Schulwesens, die von Ratichius und Comenius angebahnt, durch Francke, Gesner, Basedow und Campe rege gefördert wurden. Unter dem Einfluß von Rousseaus „Emile" wird das deutsche Erziehungswesen in neue Bahnen gelenkt.

Auf dem Boden dieser Strömung entstehen die Realschulen, die Volksschulen und die Seminare. Die Leitung und die Aufsicht über die Bildungsanstalten geht nun von der Kirche auf den Staat über, der eigene Behörden dafür einrichtet; die Unterstellung aller Lehren unter die Gesichtspunkte der Kirchenlehre schwindet, weltliche Unterrichtsfächer werden in überwiegender Zahl zugelassen, ein freieres Geistesleben entfaltet sich jetzt in der Schule und im Volke, und die Kreise, die von dem Einfluß des Bildungswesens erreicht

Digitized by Google

werden, dehnen sich immer mehr aus; durch die allgemeine Anwendung der deutschen Sprache als Unterrichtssprache wird das Interesse der bürgerlichen Gesellschaft für Literatur und Theater, für Kunst und Wissenschaft und für das öffentliche Leben überhaupt erweckt und gefördert. Am Ende des 18. Jahrhunderts hat ein neuhumanistisches Kultur- und Bildungsideal den Sieg über das höfisch-französische am Anfang des Jahrhunderts davongetragen.

Im 19. Jahrhundert schreitet die Verstaatlichung des Schulwesens fort, die schulmäßige Bildung wird über immer weitere Kreise ausgedehnt, die Volksbildung gewinnt fortgesetzt an Boden. Es würde zu weit führen, wollte man in dem engen Rahmen einer Besprechung auch nur annähernd den reichen Inhalt der Kapitel, die Paulsen dem Entwickelungsgange der Bildung des 19. Jahrhunderts gewidmet hat, skizzieren, alles ist hier so knapp und so treffend charakterisiert, daß man ganze Absätze entnehmen müßte, um nur ein einigermaßen anschauliches Bild der Entwickelung zu geben. Der Zweck dieser Zeilen ist es ja nicht, den Inhalt des Buches von Paulsen in flüchtiger Skizzierung wiederzugeben, es sollte nur darauf hingewiesen werden, welche Fülle von geschichtlichem Material und von vortrefflichen Gedanken das Werk enthält, und es sollte eine Anregung gegeben werden, daß jeder, der sich für die Geschichte des deutschen Bildungswesens interessiert, das Buch in die Hand nimmt und eingehend studiert.

EINE NEUE REFORMATIONSGESCHICHTE

Von Dr. Hermann Barge in Leipzig

Staat und Kirche — diese beiden festumrissenen und festgefügten Institutionen — geben im Betriebe der heutigen Reformationsgeschichtsschreibung fast ausschließlich den Rahmen für Darstellung und Beurteilung der Ereignisse ab. Dabei besteht zwischen den Vertretern der politischen und kirchlichen Reformationshistorie — was einer großzügigen Gesamtauffassung nicht eben förderlich ist — in weitgehendem Maße Arbeitsteilung. Die Profanhistoriker beschränken sich im wesentlichen auf die Klarlegung der politischen Vorgänge und Zusammenhänge. Indem diese gerade im Reformationszeitalter sich bei ihrer internationalen

Digitized by Google

Verschlungenheit sehr kompliziert gestalten, hat die politische Historie mit der gründlichen Analyse der staatlichen und diplomatischen Beziehungen zweifellos eine große Forscherarbeit geleistet. Aber andererseits bilden die staatlichen Kämpfe jener Periode doch nur das Regulativ in dem Austrag des Kampfes zwischen den religiösen Ideen, die damals wie heute als der eigentlichste und tiefste Lebensgehalt jener Zeit anzusehen sind. Für die Beurteilung dieser religiösen Ideen selbst aber beanspruchen die Vertreter der Kirchenhistorie nach wie vor, die allein gültigen Maßstäbe aufzustellen. Damit aber macht sich eine engherzige konfessionelle Gesinnung breit, die einer vorurteilslosen Würdigung der religiösen Erscheinungen im Reformationszeitalter allenthalben im Wege steht. Mit nichten trifft dieser Vorwurf nur für die katholische Geschichtsschreibung zu. Wie oft hat man sich nicht auf protestantischer Seite über die Methode des Katholiken Janssen ereifert, deren er sich bedient, Luther und sein Werk herabzusetzen und zu verunglimpfen. Und in der Tat wird kein Unbefangener die Schliche billigen können, durch die Janssen an so vielen Stellen den klaren Tatbestand zu verwirren, aus weiß schwarz zu machen suchte. In Wahrheit freilich stößt man oft genug auf Proben der gleichen „methodischen" Behandlung des Gegenstandes bei Vertretern der lutherischen Kirchenhistorie. Und zwar unterliegen ihr in erster Linie weniger die geschichtlichen Erscheinungen des Katholizismus — sie sucht man mit überlegenem Wohlwollen zu analysieren — als diejenigen evangelischen Gedankenrichtungen und Persönlichkeiten, die im Reformationszeitalter zu Luther und seiner Lehre in Wettbewerb getreten sind[1]).

[1]) Ein artiges Stück Verketzerung nach Janssen'schem Muster findet sich in dem gegen meinen „Karlstadt" gerichteten Buche von Karl Müller, Luther und Karlstadt S. 77. Es handelt sich um die Frage, ob Karlstadt in geflissentlicher Geringschätzung der heiligen Zeichen im Abendmahl Hostien hat zu Boden fallen lassen. In meinem Karlstadt 1 361 schrieb ich: „Während der Brotausteilung geschah es, daß zweimal eine Oblate zu Boden fiel. Karlstadt achtete wenig darauf und sagte: „Es liege, wo es wolle; daß man nur mit Füßen nicht darauf trete." Zu den Worten „zu Boden fiel" bemerke ich in der Anmerkung: „Natürlich durch Zufall! Eine willkürliche Verunehrung der Zeichen hatte Karlstadt in seiner Schrift „Von beiden Gestalten" aufs schärfste verurteilt. Bl. E.: „Wahr ist's, ßo einer den gesegneten wein mutwilliglich umbschuttet, das er sundiget vnd wurde des bluts Christi schultig." " — Das hält Karl Müller

Digitized by Google

Diese absprechende, geringschätzige Beurteilung der von Luther abseits stehenden Symptome einer evangelischen Religiosität mußte aber in steigendem Maße den Widerspruch aller derer herausfordern, für die das lutherische Kirchendogma, das sich auf Luthers Lehre von der Sündenvergebung und Rechtfertigung aufbaute, nicht den alleinigen oder auch nur wertvollsten religiösen Niederschlag jener Periode darstellte. In dem Maße, als sich das religiöse Empfinden von konfessioneller Gebundenheit befreite, wandte sich die Aufmerksamkeit gerade jenen Erscheinungen im Reformationszeitalter zu, die — obschon durch Katholizismus und Luthertum gleicherweise niedergehalten und in ihrer freien Entfaltung gehemmt — doch die Keime einer über die Enge des Konfessionalismus hinausweisenden religiösen Gesamtanschauung in sich bargen. Und je sorgfältiger und vorurteilsfreier der Historiker mit der Sonde unbefangener Quellenkritik an diese Erscheinungen herantrat, um so offenkundiger wurde, wie hoch die Schuttberge konfessioneller Verlästerungen im Laufe der Jahrhunderte angewachsen waren. Hier galt es — auch von aller persönlichen Anteilnahme abgesehen, die sich für die um ihrer Überzeugung willen schwer verfolgten Bekenner regen mußte —, eine notwendige Pflicht der geschichtlichen Gerechtigkeit zu erfüllen; den herkömmlichen Verunglimpfungen mußte mit Entschiedenheit entgegengetreten werden.

Diese Pflicht erstreckte sich vor allem auf die Gemeinschaften, die bereits vor Luthers Auftreten, im Mittelalter, Pflegstätten einer echten evangelischen Gesinnung gewesen waren. Den Lesern dieser Zeitschrift ist bekannt, daß ihr Herausgeber Ludwig Keller seine Kräfte in den Dienst der Aufgabe gestellt hat, die Vorurteile zu beseitigen, in denen die Vertreter der herkömmlichen Anschauung über die Waldenser und Brüdergemeinden des Mittelalters befangen waren. Obgleich diese in Zeiten des furchtbarsten hierarchischen Druckes oft genug in Wort und Tat bewährt, ja mit dem Tode besiegelt haben, was

nicht ab, als Motivierung für ein bald darnach erlassenes Gebot des Kurfürsten, mit dem Sakrament aufs ordentlichste umzugehen, unter Berufung auf den angeführten Vorfall, folgendes Urteil abzugeben: „Man muß an die Vorkommnisse denken, daß Karlstadt Hostien hatte auf den Boden fallen lassen und die Umstehenden aufgefordert hatte, sie nur liegen zu lassen.“ Überhaupt wimmelt Karl Müllers Buch von Entstellungen des Tatbestandes und Ungenauigkeiten.

Digitized by Google

sich heute als dauernder Lebenswert einer geläuterten christlichen Gesinnung darstellt, sind sie von der zünftigen Kirchenhistorie bis auf den heutigen Tag als „sonderbare Schwärmer" fast stets mit Achselzucken geringschätzig abgetan worden. Sie hatten es ja nicht zur Gründung einer mächtigen Kirchengemeinschaft gebracht! Und ihren Anschauungen fehlte der durchgearbeitete dogmatische Oberbau! Dazu natürlich vor allem der neue Lutherische „Religionsbegriff". Der alleräußerlichste Wertmaßstab des unmittelbaren, nach außen sichtbaren Erfolges wird an Bekundungen eines bei aller Schlichtheit heroischen religiösen Idealismus angelegt, der seiner Natur nach lediglich die innere Folgerichtigkeit, Bekenntnistreue und Keimfähigkeit als Beurteilungsmodus verträgt.

An altwaldensische Stimmungen knüpft das Täufertum der Reformationszeit an, für dessen geschichtliche Würdigung Keller gleichfalls viel geleistet hat. Andere — so namentlich Egli und Rembert — haben ihrerseits zur Aufhellung des so lange verfehmten Täufertums beigetragen, und es kann zugestanden werden, daß eine gerechtere Beurteilung der Täufer und ihrer religiösen Gedankenwelt sich Bahn gebrochen hat. Erst jüngst hat Ernst Tröltsch, der Hauptvertreter der religionsgeschichtlichen Schule in Deutschland, bei allem Vorbehalt, eine glänzende, zusammenfassende Würdigung der Religiosität des evangelischen Täufertums gegeben[1]).

Der unbefangenen Analyse des Täufertums und ihm nahestehender Denker (Sebastian Franck u. a.), setzte man seitens der lutherischen Theologen wohl um deswillen geringeren Widerstand entgegen, weil unmittelbare Beziehungen zwischen Luther und Täufern nur in geringem Grade vorliegen, und durch neue Ergebnisse der Forschung über die Täufer die herkömmliche Auffassung der Persönlichkeit und des Lebenswerkes Luthers nicht direkt erschüttert wurde. Dagegen suchte man eifersüchtig und leidenschaftlich alle Forscherergebnisse zu bestreiten, die dazu angetan waren, die zentrale Bedeutung der religiösen Leistung Luthers abzuschwächen und wesentliche Züge am überkommenen Lutherbilde als unzutreffend erscheinen zu lassen. In diesem Zusammenhange darf ich wohl auf mein Buch „Andreas

[1]) In dem Abschnitt „Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit", in „Die christliche Religion" (Die Kultur der Gegenwart, 1, 4[2]) 296 ff.

Digitized by Google

Bodenstein von Karlstadt" (2 Bände, 1905) hinweisen. Karlstadts Entwickelung vollzieht sich in fortgesetzter innerer Auseinandersetzung mit Luthers Lehrmeinungen, und da das Schicksal beide Männer als Lehrgenossen an derselben Universität Wittenberg zusammengeführt hatte, mußte der innere Gegensatz, in den sie zueinander gerieten, in persönliche Reibungen und Konflikte umschlagen. Daher ließ es sich nicht vermeiden, daß bei einer Schilderung des inneren Werdens Karlstadts auf Schritt und Tritt zu Luthers religiösen Ansichten und persönlicher Haltung im einzelnen kritisch Stellung genommen wurde. Eine objektive Prüfung des Tatbestandes ergab, daß — bei aller Anerkennung der überragenden Kraft und Größe der Persönlichkeit Luthers — doch auf sein Verhalten gegen Karlstadt tiefe, schwarze Schatten fallen. Gerade in der Gegnerschaft gegen diesen Widersacher, in dessen Seele sich ein edler, feuriger Enthusiasmus des Empfindens mit entschiedener Folgerichtigkeit des Denkens paarten, treten die mittelalterlichen Seiten in Luthers Wesen deutlich zu Tage. Indem er Karlstadt und seine Anhängerschaft geistig vernichtete, schaltete er aus seiner Kirche grundsätzlich eine Fülle lebendiger, entwicklungsfähiger und zielweisender Gedanken aus, und leitete damit selbst die innere Verarmung in die Wege, zu der das Luthertum — namentlich auch im Gegensatz zu dem kräftig pulsierenden Calvinismus — für die Folgezeit verurteilt war.

Für den Karlstadt-Biographen ergab sich demgemäß eine Aufgabe, die dankbar und undankbar zugleich war — dankbar, indem angesichts der groben Vernachlässigung, die bisher dieser geschichtlichen Materie widerfahren war, die großen Ergebnisse für den energischen Forscher — wie man zu sagen pflegt — auf der Straße lagen; undankbar, weil, in welcher Form er die Resultate seiner Forschung auch vortragen mochte, der entschiedenste Widerspruch der Kirchenhistoriker vorauszusehen war. In der Tat blieb die heftige Befehdung meiner Aufstellungen nicht aus. Aber eine nähere Prüfung des Buches, welches Karl Müller gegen meine Darstellung gerichtet hat, ergab, daß meine Ergebnisse die Feuerprobe einer den Buchstaben unter die Lupe nehmenden Detailkritik bestehen können.

So war auf Grund einer veränderten religiösen Bewußtseinsstellung und vertiefter psychologischer Zergliederung die übliche Auffassung über den Werdegang der deutschen Reformation,

Digitized by Google

wie sie, soweit ihre religiöse Seite in Betracht kommt, sich seit dem 16. Jahrhundert im ganzen unverändert behauptet hatte, in wesentlichen Stücken einer Korrektur unterzogen worden. Es konnte nicht ausbleiben, daß die neuen Forschungsergebnisse auch das Gesamtbild veränderten, welches in zusammenfassenden Darstellungen von der deutschen Reformation entworfen wurde. Schon von Bezolds vortreffliche Reformationsgeschichte — im Jahre 1890 erschienen — offenbarte, wie weit man selbst über Rankes Darstellung hinausgelangt war. Daß seitdem in der Durchforschung der neben Luther einhergehenden religiösen evangelischen Strömungen viel geleistet worden ist, haben wir oben angedeutet.

Dies Neue nun zu dem gesicherten Bestande des Alten in Verbindung zu setzen und in seiner Bedeutung nachdrücklich zur Geltung zu bringen, ist das Ziel, das sich Friedrich Thudichum in seinem Werke „Die deutsche Reformation 1517—1537" gesetzt hat, dessen erster Band jüngst erschienen ist[1]).

Thudichum blickt auf ein Leben und eine Tätigkeit von erstaunlicher Vielseitigkeit zurück. Durch seine Rechtsgeschichte der Wetterau hat er die rechtshistorische Forschung nachhaltig beeinflußt. Seinen Anregungen ist es zu danken, daß die deutsche Grundkartenforschung in Angriff genommen wurde. Hierzu gesellen sich staats- und kirchenrechtliche Arbeiten. Den eigentlichen Zentralpunkt seines literarischen Schaffens im letzten Jahrzehnt aber bildet die Beschäftigung mit den Gedankenrichtungen und geistigen Strömungen des Christentums, in denen urchristliche Idealität der Gesinnung, unbeeinflußt von konfessionellem Glaubenszwange und hierarchischen Machtgelüsten, sich durch die Jahrhunderte hindurch im Rahmen engerer, von den großen kirchlichen Bildungen abseits stehender Überzeugungsgemeinschaften behauptet hat. Von seinen auf die ältere Kirchengeschichte bezüglichen Forschungen haben wir an dieser Stelle nicht zu handeln.

Für die vorliegende Reformationsgeschichte hat Thudichum sich die Wege geebnet durch sein Werk „Papsttum und

[1]) Friedrich Thudichum, Professor der Rechte a. D. an der Universität Tübingen, „Die deutsche Reformation 1517—1537". I. Band: 1517—1525. Leipzig, Max Sängewald. 1907. gr. 8°. 614 S. 5 M. — Der zweite Band des Werkes soll noch in diesem Jahre erscheinen.

Digitized by Google

Reformation im Mittelalter 1143—1517", so daß er in jener sich ausführliche, einleitende Partien ersparen und seine Darstellung sogleich mit den Ereignissen des Jahres 1517 beginnen konnte.

Thudichum schreibt nicht nur für die Gelehrten; er wünscht, in die Breite zu wirken. Das bekundet schon der angesichts des Umfanges des Bandes erstaunlich billige Preis von 5 M., der jedem, welcher den reformationsgeschichtlichen Fragen Interesse entgegenbringt, seine Anschaffung ermöglichen soll. Das persönliche Moment gibt vielen Partien seines Werkes einen eigentümlichen Reiz: namentlich in der systematisch gehaltenen, mit zahlreichen Rückblicken auf die Vergangenheit durchsetzten Untersuchung über die einzelnen Reformforderungen und die seit 1520 darüber hervorgetretenen Meinungsverschiedenheiten wird es wahrnehmbar.

Aber die Annahme würde verkehrt sein, als ob der Verfasser das Augenmerk ausschließlich auf die ihm ans Herz gewachsenen religiösen Symptome des Reformationszeitalters gerichtet hätte. Vielmehr will er den Strom der geschichtlichen Entwickelung uns in seiner ganzen Breite vor Augen führen. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, hat Thudichum umfassende Quellenstudien getrieben. Gewiß wird man nicht behaupten können, daß die Stärke seiner Arbeit auf einer peinlich genauen Berücksichtigung aller bisherigen Detailarbeiten beruhe. Im einzelnen ist manches von ihm nicht mit herangezogen worden. So würden die Luthers Verhältnis zur Kurie betreffenden Abschnitte sachlich vollständiger ausgefallen sein, wenn Thudichum Kalkoffs gründliche und tiefgreifende Forschungen über Luthers römischen Prozeß berücksichtigt hätte. Aber dafür wirkt aller Orten erquicklich die Selbständigkeit, die in der Auswahl und Benutzung der von ihm herangezogenen Quellen zu Tage tritt. Ihr danken wir es, daß er uns an einer großen Zahl von Stellen neue Gesichtspunkte und Anschauungen vermittelt und die Aufmerksamkeit auf bislang arg vernachlässigte Zeugnisse hinlenkt. Auch theologischerseits ist jüngst dies erkannt und ausgesprochen worden. Schreibt doch G. Buchwald über den vorliegenden Band[1]): „Man darf sagen, daß Thudichums Werk, dessen Vollendung wir mit Spannung entgegensehen, eine bisher bestehende Lücke in trefflichster Weise ausfüllt. Es

[1]) In der wissenschaftlichen Beilage der „Leipziger Zeitung" No. 8 vom 22. Februar 1908.

Digitized by Google

stellt nicht die Reformationsgeschichte, um die Person Luthers gruppiert, dar, als Beiwerk zu einer Lutherbiographie, sondern es zeigt uns den Gang der Geschichte in seiner Gesamtheit und in dem Zusammenwirken aller Mächte geistiger und fleischlicher Art."

Die Unabhängigkeit von der herkömmlichen Gruppierung und Bewertung des Tatsachenmaterials verleiht Thudichums Werk sein charakteristisches Gepräge. Die Resultate der neuen Karlstadt-Forschungen hat er in weitgehendem Maße seiner Darstellung eingegliedert. Zum ersten Male in einer zusammenfassenden Reformationsgeschichte wird die originale Bedeutung Karlstadts im vorliegenden Werke hervorgehoben: er trat als erster und lange Zeit einziger Mitkämpe für Luther in die Schranken; seine Rastlosigkeit hatte zur wichtigen Folge, daß kein Stillstand im Kampfe eintrat; während Luthers Abwesenheit auf der Wartburg führte er die evangelische Bewegung in Wittenberg erfolgreich weiter; ihre Unterdrückung bedeutete für das Luthertum eine schwere Einbuße; vollends im Kampfe für eine freiere, geistigere Auffassung des Abendmahls vertritt Karlstadt zielweisende Gedanken.

Die Bedeutung des Johann von Staupitz pflegt von den Lutherbiographen — bei aller Anerkennung des wohltätigen Einflusses, den er auf Luther in dessen religiösen Entwickelungsjahren ausgeübt hat, — doch geflissentlich gering eingeschätzt zu werden. Bei Thudichum tritt im Anschluß an Kellers Forschungen zu Tage, daß Staupitz bis zu seinem Tode seinen Grundüberzeugungen getreu geblieben ist. Die Diktion der von ihm kurz vor seinem Tode gehaltenen Predigten, die von einer „gottliebhabenden Schwester" aufgezeichnet wurden, läßt erkennen, daß er in seiner religiösen Eigenart ebensowenig dem Katholizismus wie dem Luthertum einzureihen ist: „Gott wird dir's ins Herz sagen, was ihn oder was den Teufel gepredigt ist. Niemand vermag das Wort Gottes auszutilgen. Zu allen Zeiten wird es Gott ins Herz predigen und etlichen Menschen den Verstand geben, es selbst zu verstehen und recht zu predigen." Durchaus waldensisch klingt eine Äußerung Staupitzens über das Abendmahl: „Das gemeine Brot, welches hart wird, so daß man es nicht beißen mag, schimmlich und zuletzt zu Asche wird, das ist nicht eine Speise, welche dauernd ersättigt, sondern das Brot, welches der heilige Geist spendet, in Wirkungen des Geistes,

Digitized by Google

im festen Glauben an Gott, daß er uns zu Trost gesendet, geboren, gestorben und erstanden sei."

Über Erasmus schrieb ich vor einiger Zeit[1]): „Wollte man doch überhaupt die Werke dieses großen Vergessenen wieder lesen, anstatt sich bei allgemeinen Bewertungen seiner Person und seines Lebenswerkes zu beruhigen." Thudichum hat des Erasmus Werke gründlich studiert und ist darum in der Lage, die überragende geistige Bedeutung dieses Mannes weit nachdrücklicher uns vorzuführen, als es sonst zu geschehen pflegt. Besonders aus den dogmengeschichtlichen Ausführungen Thudichums am Schluß des Bandes erhellt, in wie vielen Fragen bereits vor Luthers Auftreten im Ablaßstreit Erasmus evangelische Gedanken ausgesprochen und verfochten hat.

So gehört das Buch Thudichums in die Reihe derjenigen literarischen Erscheinungen, die für eine unbefangene Beurteilung der deutschen Reformation die Bahn frei zu machen und den Bann zu brechen suchen, der durch einen einseitigen Lutherkultus der geschichtlichen Forschung auferlegt ist.

PROF. D. GERHARD TITIUS

Ordensmeister der Hauptloge Indissolubilis in den Jahren 1671 bis 1681

Aus den Urkunden des wiederaufgefundenen Gesetzbuchs der „Hauptloge Indissolubilis" oder der „Haupthütte der unzertrennlichen Freunde"[2]) läßt sich die Reihe der Ordensmeister vom Jahre 1580 an, wo sie durch den Grafen Heinrich von Schlick in Verbindung mit den Grafen Günther von Schwarzburg und Heinrich von Reuß begründet wurde, bis zum Jahre 1779, also beinahe zwei Jahrhunderte hindurch, mit ziemlicher Vollständigkeit feststellen.

Zunächst ist das Amt des Ordensmeisters mehrere Jahrzehnte hindurch, und zwar mindestens bis zum Jahre 1612, in den Händen des Grafen von Schlick geblieben. Graf Heinrich von Schlick

[1]) Historische Zeitschrift 1907, Bd. 99, S. 264.

[2]) Das Original des Ordensbuchs beruht in einem der Archive, die der Großloge Royal York in Berlin unterstellt sind.

Digitized by Google

war der Sohn Heinrichs II. und naher Verwandter jenes Hieronymus von Schlick, der bei den Zeitgenossen unter dem Namen der „Alchymist" bekannt war und als solcher vielfache Anfeindungen erfahren hat. Die Entstehung dieses Namens versteht man, wenn man die Urkunden unseres Gesetzbuchs liest, unter denen sich eine solche vom Jahre 1612 findet, in der es heißt:

> „Die Stifter dieses Bundes und vorzüglich des IVten Grades . . . . haben sich bemüht, Gott aus den Werken der Natur zu erkennen.
>
> Ebendaher haben sie die *Scheidekunst* und *höhere Behandlung der Ersten* fleißig getrieben und sind oft glücklich gewesen, in das Innere der Natur einzudringen.
>
> Wie denn in der Haupt-Hütten Divinae Fraternitatis oder in der A . . . verschiedene Arbeiten der alten Meister aufbehalten werden.
>
> Daher es auch denen Meistern dieses Grades Pflicht ist, wenn sie in *Erforschung der Natur* glücklich sind, solches an den Ordens-Meister zu senden, der es untersuchen und zum Wohle des Bundes anwenden wird."

Diejenigen, die die „Scheidekunst" und die höhere Behandlung der Prima (Materia) übten, waren bei den Außenstehenden unter dem Namen der „Alchymisten" bekannt, und so kam es, daß die Mitglieder der Ordensgesellschaften in Bausch und Bogen als Alchymisten bezeichnet zu werden pflegten.

Die Brüder dieses Grades, wurden nach den „Gesetzen der Brüder des Senats" (Gesetzbuch Bl. 63 f.) erwählt. Sie besaßen eine A..., — das Wort ist durch drei Punkte abgekürzt — in der besonders wertvolle Dokumente bewahrt wurden, und diese A... ist uns unter dem Namen der Archa des „heiligen Schreins" (Erz-Schreins) aus den Urkunden und Symbolen der Hauptloge der fruchtbringenden Freunde bekannt[1]). Es ist doch wohl kein Zufall, daß auch die „erwählten Brüder" der Loge Friedrichs Friedenstal im Haag laut Protokoll vom 29. Januar 1637 eine heilige „Arche" besaßen.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts erscheint in unserem Gesetzbuch der Reichsvizekanzler J. C. von Boyneburg, der berühmte Freund unseres großen Leibniz, als Ordensmeister.

[1]) Näheres bei Keller. Die Großloge „Zum Palmbaum" usw. in den M. H. der C. G. 1907, S. 189 ff.

Digitized by Google

Seit dem Jahre 1671 tritt uns als neuer Ordensmeister D. Gerhard Titius, Professor der Theologie in Helmstedt, entgegen. Wir besitzen von ihm folgende Urkunde, die uns durch das Gesetzbuch aufbewahrt ist.

Dr. Gerhardus Titius S. S. Theol. Prof.

in Academia Julia

Ordinis Fratrum Inseparabilium Praeses.

datum 30ten December 1671.

Da es zu guter Ordnung aller *Logen* viel beiträgt, wenn immer Jemand da ist, der nebst dem *Logen-Meister* vor das Wohl der *Hütten* sorgt, so verordne ich meines Amtes gemäß, daß in jeder vollständigen *Loge* oder der, wo mehr als drei Brüder sind, jedesmal ein *Resident des Ordens-Meisters* seyn solle, und da dieß schon den Logen-Meistern in ihrem Grade bekannt ist, seit vieler Zeit aber diese Stellen nicht besetzt gewesen, so sey es von nun an mir und meinen Nachfolgern Pflicht, darauf zu sehen, damit die alten guten Gebräuche unseres Bundes erhalten werden.

Was nun aber die Residenten betrifft, so müssen sie wenigstens den 2ten Grad haben, alsdann sind sie die 1ten zum 3ten.

In eröffneter Hütte sitzen sie dem L.-M. zur rechten Hand, sehen auf die Beobachtung der Gesetze, halten über Recht, Ordnung und gute Oeconomie.

Wenn ihnen der Ordens-Meister etwas übersendet, tragen sie solches entweder in der ältesten oder in der öffentlichen Loge vor, so wie sie dazu folgender Eyd verbindet:

„Ich N. N. schwöre zu Gott dem Allmächtigen und gelobe bei meiner Ehr und Wort, Treu und Glauben, daß ich als Resident des Ordens-Meisters in der Loge R. C. J. auf gute Ordnung sehen und Beobachtung der Gesetze halten, alles was ich in der ältesten Loge als deren Beisitzer höre, keinem von den niedern Graden entdecken, alle 4tel Jahre dem O.-M. oder wenn es nöthig noch eher volständigen Bericht von Allem, was bei dieser L. vorgeht, abstatten, die vom O.-M. übersendeten Briefe und Schriften seiner Verordnung gemäß

Digitized by Google

entweder in der ältesten L. des Senats oder in der öffentlichen L. vortragen, dem L.-M. Achtung und allen Brüdern Liebe erzeigen und der mir vom O.-M. ertheilten Instruktion in allem nachkommen, auch vor das Wohl des Bundes der Unzertrennlichen und eines jeden Bruders unermüdet sorgen will.

Dieß gelobe und schwöre ich: so wahr mir Gott helfe und sein heiliges Wort etc."

(gez.) 1) Christian Benjamin Seeliger Siles. J. C.
d. 15. May in ord: Res: receptus.

(gez.) 2) Friedrich Heinrich Quitmann Theol. C.[1])
d. 13. May 1779 in ord: Res: receptus.

Aus dem Gesetzbuch ergibt sich, daß diese Verordnung des Ordensmeisters Titius vom 30. Dezember 1671 noch im Jahre 1779 in Geltung war. Resident des Ordensmeisters bei der Loge Reverendae Confoederationis zu Halle war, wie die Unterschriften ergeben, zuerst Christian Benjamin Seeliger, der am 15. März 1778 Mitglied geworden war, und später der Kandidat der Theologie Friedr. Heinr. Quitmann, der am 13. Mai 1779 in den Orden aufgenommen war.

Gerhard Titius war eine in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Deutschland weit und breit bekannte Persönlichkeit. Geboren im Jahre 1620 zu Quedlinburg, hatte er zu Helmstedt, Jena und Leipzig studiert und war hier Hörer und Schüler Calixts geworden, der damals als Haupt und Führer der Synkretisten galt; man weiß, daß dieser Richtung auch der Große Kurfürst, Herzog Ernst der Fromme von Sachsen-Gotha, Joh. Valentin Andreae, J. A. Comenius und viele andere beigezählt wurden.

Diese „Synkretisten" — es war ein Scheltname, den die lutherische und calvinische Streittheologie erfunden hatte, um die Richtungen zu kennzeichnen, die den Ideen des Hugo Grotius und anderer großer Männer nahe standen — hatten ihre vornehmsten geistigen Stützpunkte gerade an denjenigen Hochschulen, wo um das Jahr 1680 Logen der Unzertrennlichen bestanden. So wirkte nach Ausweis unseres Gesetzbuchs zu Helmstedt seit 1680 die Loge R. V. F. A. (Rev. Vera Fratrum Amicitia), zu Jena die Loge R. O. F. C. (Rev. Optima

[1]) Diese Unterschriften sind eigenhändig vollzogen.

Digitized by Google

Fratrum Confoederatio), in Halle die Loge R. S. F. C. (Rev. Sincera Fratrum Confoederatio) usw., und zwar waren damals in Helmstedt ein Herr von Stein, in Jena Herr Ernst von Riedesel und in Halle der Oberstleutnant von Vietinghof als Logenmeister tätig[1]).

Gerhard Titius war, wie uns Gottfried Arnold in seiner Kirchen- und Ketzergeschichte erzählt, ein Schüler des Professor D. Conrad Hornejus in Helmstedt, und als letzterer im Jahre 1649 starb, erhielt Titius die Professur, die Hornejus bis dahin bekleidet hatte.

Besonders nahe Fühlung hielt Gerhard Titius damals mit den Gesinnungsgenossen in Jena. Einer seiner dortigen Freunde namens Krüger sandte nach Helmstedt an Titius einen Bericht, in dem es heißt, daß alle Professoren in Jena der Sache Calixts aufs höchste gewogen seien; unter den Dozenten habe dem Schreiber der Professor Musaeus besonders wohlgefallen wegen seiner „Humanität" — man beachte diesen damals nicht eben häufig gebrauchten Ausdruck — und seiner gelehrten Diskurse.

Gerhard Titius war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, der sich selbstverständlich in vielen Fragen ganz auf dem Boden der überlieferten theologischen Schule und der Schulbegriffe bewegte oder doch diesen Begriffen anzupassen suchte. Zedler hat uns in seinem Universallexikon (1745) eine Liste seiner Werke aufbewahrt; wir notieren daraus die mannhafte Verteidigungsschrift für Calixt — es war ein Wagnis, für den vielgehaßten „Synkretisten" öffentlich in die Schranken zu treten, — die im Jahre 1657 zu Helmstedt unter dem Titel: „Abfertigung einer papistischen verläumderischen Schrift, so intituliert: Gewisse Relation, welcher Gestalt Georg Calixt, Professor zu Helmstädt, im Todtbett sich verhalten" erschien. Titius starb zu Helmstedt am 7. Juni 1681 im Alter von 61 Jahren. Es wäre erwünscht über ihn und seine Verwandtschaft mit seinem berühmten Zeitgenossen Johann Peter Titius (1619—1681) näheres zu erfahren.

Schon Ende August 1681 tritt uns in einer anderen Urkunde unseres Gesetzbuchs Adam von Kittlitz in der Stellung des Ordensmeisters entgegen.

[1]) Siehe MH. der C. G. 1907, S. 121 ff.

Digitized by Google

STIMME DER TRAUER

von

J. A. Comenius

Aus dem Böhmischen übersetzt

von

Franz Slaměník

Einleitung

Als infolge des Westfälischen Friedens der zum Bischof und Oberhirten der böhmischen Brüder erwählte Comenius erfahren hatte, daß seine Heimatländer Böhmen und Mähren von der Religionsfreiheit ausgeschlossen seien, und er eingesehen hatte, daß die Unität dem Tode geweiht sei, schrieb er in seiner Verzweiflung das ergreifende „Testament der sterbenden Mutter der Brüder-Unität".

In seiner furchtbaren Enttäuschung ist aber dem Oberhirten der Brüder-Unität doch noch ein Trost übriggeblieben: es war die seiner Obhut anvertraute Kirchengemeinde zu Lissa in Posen, denn diese Stadt wurde durch die unermüdliche Tätigkeit der Exulanten zu einer nicht geahnten Blüte emporgehoben. Als aber 1656 auch dieser Hauptsitz der Unität von Grund aus zerstört worden war, und der schwergeprüfte Comenius seine letzte Zufluchtsstätte in Amsterdam gefunden hatte, verfaßte er (in seinem 68. Lebensjahre) seine „Stimme der Trauer" (Smutný hlas), durch welche der verscheuchte Hüter an die zerstreute Herde seine letzten Ermahnungen richtet und von allen einen überaus wehmütigen Abschied nimmt.

Diese Schrift, die uns in das kummervolle Hirtenherz des Comenius tief blicken läßt, ist nicht minder ergreifend als das „Testament", denn hier findet der Verfasser — jeder menschlichen Hilfe bar — keinen andern Rat mehr als die vollständige Hingabe „an den alleinigen Willen Gottes, dessen Majestät ebenso groß ist wie seine Barmherzigkeit . . ." „Gottes Wille muß geschehen, nicht der unsere!" ruft Comenius. Das grenzenlose Unglück, das die Unität getroffen hat, ist nur eine Folge des „durch unsere Sünden verschuldeten Grimms Gottes". So resigniert sehen wir hier den letzten Bischof der Unität!

Digitized by Google

Die „Stimme der Trauer“ erschien 1660 in Amsterdam und wurde 1757 (zugleich mit dem „Labyrint“ und dem „Testament“) bei Karl Friedrich Rellstab in Berlin nachgedruckt. Eine deutsche Übersetzung besitzen wir noch nicht, und da Fräulein Peřina bereits das „Testament“ ins deutsche Gewand so trefflich gekleidet hat, glaube ich mit der deutschen Wiedergabe der „Stimme der Trauer“ dem geneigten Leser einen Dienst zu erweisen.

Für die mir von Herrn Pastor Wilh. Bickerich zu Lissa i. P. hauptsächlich inbetreff mehrerer Bibelstellen zugekommenen wertvollen Winke sage ich meinen verbindlichsten Dank.

STIMME DER TRAUER

eines durch Gottes Zorn verscheuchten Hirten an die auseinander getriebene zugrunde gehende Herde

Seine letzten Ratschläge erteilend, nimmt er nunmehr von allen Abschied

Klagelieder Jerem. 4, 18:
Unser Ende kam heran, unsere Tage sind um, unser Ende ist gekommen

Amsterdam, MDCLX

Amos 8, 2. 3. 7. 9—10:

Das Ende ist gekommen über mein Volk, spricht Gott, ich will nicht fürder sein schonen. Und die Lieder in der Kirche werden wehklagen. Der Herr hat geschworen wider die Hoffart Jakobs: Vergessen werd' ich nicht all' ihre Werke. Die Sonne will ich um Mittag untergehen und das Land am hellen Tage finster werden lassen. Euere Feiertage will ich wandeln in Trauer und euere Gesänge in Wehklagen; das Trauergewand bringen über euere Lenden und über euere Häupter Kahlheit; das Land werde ich in Leid versetzen wie um den einzigen Sohn, und das Ende wird gleich sein einem bittern Tag.

Mich. 7, 9.:

Den Grimm des Herrn will ich tragen — denn ich habe wider ihn gesündigt — bis er meinen Handel schlichtet und mir Recht schafft.

Letzte Stimme des Wächters

1. Vom Ende des Festlandes[1]) rufe ich zu euch, zerstreute Herden der Schäflein Gottes, ich, euer an die Grenze des Landes verjagter,

[1]) Amsterdam. (NB. Sämtliche Fußnoten sind Anmerkungen des Übersetzers.)

Digitized by Google

trauriger, einsamer, verwaister Hirt. Ach, werden wohl noch einige von euch meine Stimme hören? Und ich, werde ich wohl noch die Stimme irgend eines von euch vernehmen in diesen furchtbaren, von uns nicht verstandenen Drohungen Gottes, die überaus schrecklich in Erfüllung gegangen sind?

2. Durch die ganze Dauer unserer letzten vor vier Jahren erfolgten Zerstreuung[1]), seit welcher Zeit ich durch persönliche Dienstleistung euch nicht mehr nützlich sein kann, versäumte ich nicht zu tun, was mir möglich war, indem ich für euch betete und einigen von euch meine Hand bot, anderen durch gemeinsame öffentliche Ermahnung und Tröstung (in der Vorrede zur kleinen Bibel[2]) und zu den heiligen Gesängen[3])), auch sogar durch Sorge und Hilfe in Not und Elend Beistand leistete. Alles dies tat ich im demütigen Vertrauen auf Gott und seine Güte, daß er in seinem gerechten Grimm gegen uns und das christliche Volk sich erweichen lasse und mit diesen letzten Schlägen gegen uns aufhöre.

3. Da jedoch bisher nichts anderes zu sehen ist als die Finsternis des Zorns und die uns von allen Seiten umgebende Gefahr noch ärgerer Dinge, ja sogar der vollständige Untergang: so kann ich nicht umhin, noch einmal und zwar zum letztenmal meine Stimme zu euch zu erheben, ihr lieben Kinder Gottes! Leihet mir noch einmal Gehör, und die Stimme meiner Sprache dringe euch zu Herzen, daß ich auf dieser Erde von euch meinen traurigen Abschied nehme, den unser barmherziger Gott im ewigen Vaterlande in ein fröhliches Wiedersehen wenden wird!

4. Ach, meine lieben Kinder, seid ihr euch alle auch dessen bewußt, was mit uns vorgeht? Wie grimmig nämlich auch über uns der Herr seine Drohungen in Erfüllung gehen ließ: „Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen“! Ach, geschlagen wurden wir und geschlagen sind wir, die Hirten eurer Herden, und ihr, unsere Herden, stobet auseinander und zerstreutet euch. Beide verdarben wir dann und gingen zugrunde. O, wie schwer muß unsere beiderseitige Schuld sein, daß der ewige Herr seinen Zorn auf uns beide dermaßen ausgeschüttet hat und noch immer unaufhörlich ausschüttet.

---

[1]) 1656, Zerstörung Lissas.

[2]) „Manualnjk“ vom Jahre 1658, ein der in Nürnberg in demselben Jahre herausgegebenen „Janua sive Introductorium in Biblia Sacra“ ähnlicher Bibelauszug.

[3]) Amsterdamer Gesangbuch (Kancyonál) vom Jahre 1659.

Digitized by Google

5. Seit vierzig Jahren[1]) beweinen wir unser böhmisches Zion, das der Zerstörung durch die Nachbarn preisgegeben wurde, und noch immer sehen wir uns nach Hilfe um, ob und woher sie uns der Herr senden werde. Aber ach, sie kommt noch immer nicht, denn auch bei uns ging in Erfüllung, was da steht: „Wir hofften auf Frieden, und es kommt nichts Gutes; auf die Zeit der Heilung und siehe, da kommt der Schrecken"! Und jedes Jahr mußten wir singen: „Die Ernte ist vergangen, der Sommer ist dahin, und wir sind nicht erlöst". (Jer. 8, 15. 20.) Und jetzt hören wir ein anderes, ein höchst trauriges Lied: „Das Ende ist gekommen über mein Volk, ich will ihm nichts mehr nachsehen". (Amos 8, 2.)

6. Ach, wußten und glaubten wir denn nicht, daß unsere Krankheit unheilbar sei? (Jer. 10, 19. 20.) „Siehe, es gibt keine Arznei und keinen Arzt mehr und die Tochter meines Volkes kann nicht geheilt werden." (Jer. 8, 22.) Schon ist die Axt dem Baume an die Wurzel gelegt, gefällt wurde er bereits, sein liegender Stamm wird behauen, und unsere Gebeine werden hingestreut zur Unterwelt. (Math. 3, 10. Ps. 141, 7.) Zerschlagen wurden wir wie ein Krug, den man nicht wieder ganz machen kann (Jer. 19, 10.), und zersprengt in Länder, welche unsere Väter nicht kannten. (Jer. 16, 13.) Herumgestoßen wurden wir unter den Völkern und wurden zum Spott, zum Sprichwort, zum Gerede und zum Fluche. Schwert, Hunger und Pest werden auch jetzt zu uns gesendet, damit wir vertilgt werden. (Jer. 24, 9. 10.) Weh uns, daß wir gesündigt haben (Kl. 5, 16.).

7. Das Klagelied des Jeremias über den Fall und die Zerstörung der Stadt und seines Volkes soll auch unsere Klage sein; denn ähnliches erdulden wir unserer Sünden wegen. Auch unser Zion ist bereits verlassen und verwaist (Kl. 1, 1.), und es ist niemand da, der es tröste. (v. 2.) Auch hier, wohin wir vertrieben wurden, finden wir keine Ruhe, denn unsere Verfolger ergreifen uns unter unseren Ängsten. (v. 3.) Unsere Feinde erheben ihr Haupt, unseren Widersachern geht es wohl. (v. 5.) Schwer haben wir gesündigt, darum wurden wir ausgeschieden wie unrein. (v. 8.) Er hat ein Feuer aus der Höhe in unsere Beine gesandt und hat uns zur Wüste gemacht. (v. 13.) Draußen mordet das Schwert, daheim (wo jemand noch von uns ist) ebenso der Tod. (v. 20.) Auch der Herr ist wie ein Feind geworden, er verschlingt uns und vermehrt in uns Trauer und Schmerz. (Kap. 2, 5.) Unsere

[1]) Nämlich seit 1620, Schlacht am Weißen Berge.

Digitized by Google

Augen vergehen vor Tränen, unsere Eingeweide beben, unsere Leber ergießt sich auf die Erde (v. 11.), denn groß wie ein Meer ist unser Elend und niemand vermag es zu heilen. (v. 13.) Wir sind diejenigen, welche die Qual unter der Rute des göttlichen Grimmes auskosten (Kap. 3, 1.), denn er hat uns getrieben und geführt in die Finsternis (v. 2.); umgeben sind wir von überaus widriger Bitterkeit (v. 5.), gesättigt mit Wermut, getränkt mit Galle (v. 15.) und gewälzt in Asche. (v. 16.) Mit Zorn hat er uns überschüttet, verfolgt und erwürgt ohne Schonung. (v. 43.) Die Wasser stiegen über unsere Häupter empor, darum sagen wir: Wir sind verloren. (v. 54.) Eine härtere Strafe traf uns als Sodom, das umgekehrt war im Nu, ohne lange Plagen. (Kap. 4, 6.) Den Geschlagenen durch das Schwert geschah es besser als uns, die wir Hungers sterben, jene wurden erstochen, unsere Qual hält an. (v. 9.) Mannigfaltig schüttete der Herr seinen Grimm über uns aus. (v. 11.) Wir irren in den Straßen der Welt herum und finden keine Ruhe. (v. 14.) Des Herrn Grimm zerstreute uns. (v. 16) Unser Ende kam heran, unsere Tage sind um. (v. 18.)

8. Unsere Mutter, die Unität der böhmischen Kirche, kann wahrlich sagen: Ich bin das verlassene Zion, das der Herr mit dichter Wolke seines Grimmes bedeckte, und dessen Herrlichkeit er auf die Erde warf. (Kl. 2, 1.) Ich bin die Witwe, die bei Esra den Tod ihres Sohnes beklagt. (4. Esra, 9. und 10.) Ich die betrübte Noemi, die in der Fremde Gemahl und Söhne verloren. (Rut I.) Ich die Maria, deren Seele lauter Schwerter verwunden. (Luk. 2.) Ich die Rahel, die ihre Söhne beweint und sich nicht trösten läßt, denn sie waren dahin. (Matt. 2.) Ich jenes Weib von Thekoa, von deren Söhnen die einen einander totschlugen, die übrigen mit dem Tode bedroht wurden. (2. Sam. 14, 2.) Ich das Weib des Manoah, das Söhne von der Art Simsons gebiert, die jedoch von den Philistern gefangen und gemordet werden. (Richt. 13. etc.) Ich sogar jene Mutter der sieben Maccabäischen Söhne und Märtyrer, die nach ihnen zuletzt auch getötet wurde. (2. Macc. 7, 41.)

9. Alle Unitäten der böhmischen Kirche [1]), in die wir seit zwei Jahrhunderten zerfielen, sind erloschen. Die unsrige, welche mit dem Lichte des Evangeliums und mit guter Kirchenordnung der Welt zu leuchten noch begierig ist, nahm ihres Leuchters wahr,

[1]) Worunter die evangelischen Konfessionen in Böhmen und Mähren überhaupt zu verstehen sind.

Digitized by Google

besorgte ihre Lampen, aber auch dieses Streben ist fruchtlos! Denn gegen den Herren gibt es keinen Rat, was er zerstört, läßt sich nicht halten. (Jer. 45, 4.) Unsere Lampen verlöschen doch, unser Leuchter fällt doch um! Und auch dieser Teil der Kirche, nachdem er zeitlebens dem Willen Gottes (durch zwei Jahrhunderte) gedient hat, ist dem Erlöschen nahe.

10. Als letzter Torhüter dieses Schafstalles wollte ich (meiner Pflicht gemäß) der Zerstörung doch noch immer Einhalt tun und statt der umgestürzten Säulen andere aufstellen, auf daß nicht alles mit mir zugleich zusammenstürze. Es wollte jedoch nicht gelingen, nicht weil es niemanden mehr gäbe (auch da kam es noch zu einer Sichtung), sondern weil wir dort angelangt waren, wie einst in Israel, wo nach Entziehung des Helden und Kriegsmannes, des Richters und Propheten, des Weisen und Ältesten, wie auch des Klugen und Beredsamen, Kinder geblieben waren. Und es drängte im Volke einer den andern und jeder seinen Nächsten. Trotzig lehnte sich der Knabe wider den Greis, der Geringe wider den Vornehmen. Sprach man nun zu jemand: „Du hast ein Kleid, sei Fürst über uns und wende ab das Unglück von uns", so antwortete er: „An diese Wunden lege ich den Verband nicht an etc." (Jes. 3, 1—7.)

11. Einige Jüngere erwiesen sich Gott und seiner uns älteren Söhnen der Unität von den Vorfahren zugekommenen Gnade undankbar, weil sie die alten guten Satzungen nicht beachteten, auf daß dieselben ihre Geltung behielten und an die Nachkommen überliefert würden, sondern trachteten, daß sie vielmehr mit uns allen untergingen. Jene berieten untereinander, wie sie nach Ausspannung aus dem Joche der Zucht Freiheit genießen könnten, wiewohl sie vorgaben, daß ohne die Synodalversammlungen es (ihrer Ansicht nach) keine Leitung mehr gäbe, und somit unter dem Vorwande, die Ordnung zu wahren, dieselbe zum Falle brachten. Sie bedachten nicht, daß der Herr, da er in ungewöhnlicher Ordnung mit uns handelt, auch zu einem außergewöhnlichen Verfahren (wofern es nur gut und heilig ist) Veranlassung gegeben hat.

12. Als ich bereits vor zehn Jahren unseren Nieder- und Untergang, wie auch den Umstand wahrgenommen hatte, daß andere Völker im Reiche, nachdem sie für sich selbst den Frieden erworben, uns verlassen und im Rachen des Antichrists für ewige Zeiten zurückgelassen hatten, schrieb ich das Vermächtnis der sterbenden Mutter, der böhmischen Brüder-Unität, die ihre Schätze anderen Unitäten und Völkern vermachte. Ich wußte wohl, daß niemand

Digitized by Google

schon deshalb stirbt, weil er über seine Habe die letztwillige Verfügung anordnet, jetzt sehe ich aber, daß es Gottes Wille ist, daß unsere Mutter ihr Testament durch ihren Tod bekräftige, denn (der Schrift gemäß), wo ein Testament ist, da muß der Tod dessen, der das Testament macht, geschehen. (Hebr. 9, 16.)

13. Wird man uns aber, die wir noch zurückbleiben und dem Tode unserer Mutter zusehen, damit, daß es Gottes Wille ist, entschuldigen? Nein! denn dieses anderweite Übertragen der Gnadenschätze geschieht deshalb, weil wir ihrer nicht wert waren und sie mißachteten. Das Reich Gottes wird von uns genommen und, wie Christus bezeuget, einem Volke gegeben werden, das die Früchte desselben hervorbringt. (Matt. 21, 43.) Und bei Esra spricht der Herr: Was soll ich dir tun, o Jakob? Gehorchen wolltest du nicht, o Juda! Ich wende mich an andere Völker und gebe ihnen meinen Namen, damit sie meine Gebote befolgen. Da ihr mich verlassen habet, werde auch ich euch verlassen, und wenn ihr um Barmherzigkeit flehet, werde ich mich verhärten. Denn nicht mich, sondern euch selbst habet ihr verlassen, spricht der Herr. Habe ich euch denn nicht gebeten, wie ein Vater seine Söhne, damit ihr mein Volk bleibet? Darum wird euer Haus verlassen werden, wie ein Strohhalm werdet ihr dem Winde preisgegeben, und euer Erbe wird einem kommenden Volke zuteil werden. (4. Esra 1.)

14. Unser Schicksal besteht nicht nur darin, daß wir verlassen sind, sondern daß uns auch schwere Wunden geschlagen wurden, durch die wir überaus schmerzlich getroffen sind. Darum weinet und wehklaget umsomehr alle, die ihr geholfen habet, den bitteren Schreckens- und Schmerzenskelch unserer Mutter durch euere Sünden zu füllen. Und glaubet nicht, daß dieses meine oder eines Menschen Stimme sei, es ist fürwahr Gottes Stimme. Höret: Ihr wurdet mir treulos, deshalb habe ich mein Haus verlassen, mein Erbe gemieden und dasjenige, was von meiner Seele so sehr geliebt wurde, gab ich in die Hände der Feinde. (Jer. 12, 7.) Alles wird öde und wüste werden, denn es gibt niemanden, der es zu Herzen nähme. (v. 11, 12, 13.) Und wieder: Was schreist du über deine Zerschmetterung und über deinen bitteren Schmerz? Habe ich dir doch solches getan deiner großen Missetat und deiner zahllosen Sünden wegen. (Jer. 30, 15.)

15. Und denke ja niemand, andere, nicht er, oder vielmehr unsere Väter hätten gesündigt, nicht wir, nach Art jener Blinden, die da sagen: die Väter haben Herlinge gegessen und die Zähne

Digitized by Google

der Söhne werden stumpf. Eine solche Verkehrtheit duldet der Herr nicht, denn er erklärt, daß um fremder Schuld willen niemand gestraft werde und ein jeder empfange, was er selbst verdient. (Ezech. 18, 2.) Besser ist es demnach, mit Daniel und der damaligen Kirche aufrichtig zu bekennen: „Wir haben gesündigt, ungerecht getan, gottlos gehandelt. Bei dir, o Herr, ist Gerechtigkeit, uns aber gebührt Beschämung des Angesichts.“ (Dan. 9, 5. 6. 7.)

16. Glaubet auch nicht, daß bloß unsere ehemaligen alten Übertretungen bestraft werden, als ob Gott der Herr so unversöhnlich wäre, daß er auch denen nicht vergeben wollte, die bereits aufhören zu sündigen. (Denn auf diese Art würde eine neue Blindheit in neuer Lästerung sich kund tun.) Neue, neue Sünden bringen neue Strafen und die Fortdauer der Schuld, die Fortdauer der Schläge mit sich. Die Schrift bezeugt abermals hinlänglich, daß Gott der Herr gezwungen wird zu schlagen und totzuschlagen, wofern sich die Menschen unter der Zucht nicht bessern. (Ezech. 6, 9.) Vergeblich habe ich euere Kinder geschlagen, die Züchtigung nahmen sie nicht an. (Jer. 2, 30.) Alle seid ihr mir zu Schlacken geworden. (Ezech. 22, 19.) Siehe, ich schmolz und prüfte euch, euere Schlacken schieden jedoch nicht von euch. (Jer. 9, 7.)

17. Auf euer Gewissen berufe ich mich, die ihr unsere noch immer zerstreute Herde bildet. Sehet euch selbst an und erinnert euch sorgfältig an alle euere Wege in der Verbannung! Habet ihr nicht auch da Gott mit eueren Sünden Mühe gemacht (Jes. 43, 24) und uns, euere Diener, betrübt, so daß wir unsere Pflichten oft mit Seufzen tun mußten, wiewohl wir euch versicherten, daß euch das keinen Nutzen bringen werde? (Heb. 13, 17.) Habt ihr zum Teil in euerer Zerstreuung besser gehandelt als die Israeliten in der ihrigen? Die heiligen Namen Gottes (um derentwillen ihr prahltet zu dulden) habet ihr entheiligt, daß man von euch sagte: Ist dieses das Volk des Herrn, das aus seinem Lande gezogen? (Ezech. 36, 20.)

18. Der Herr ist Zeuge gegen euch, und Zeugen sind wir, seine Diener, die zu euch redeten, ihr hörtet aber nicht, die euch ermahnten, aber ihr folgtet nicht, die euch baten, und ihr achtetet dessen nicht. Wir trugen euch aus den Schätzen (nicht den unseren sondern den göttlichen) Altes und Neues hervor, ihr beachtetet jedoch weder das Alte noch das Neue. Kurz: wir haben euch gepfiffen, und ihr wolltet nicht tanzen; wir haben euch geklagt, und ihr wolltet nicht weinen. (Matt. 11, 17.)

Digitized by Google

19. Ihr selbst werdet gegen euch zeugen, die einen gegen die andern, wie ihr euch gegenseitig durch Neid, Haß, Verleumdungen, Ränke, Bedrückungen verfolgt und durch ein unerbauliches Leben Anstoß erregt habt. Verstockte gibt es noch immer unter euch, die mit Betrug umgehen, die Erz und Eisen sind, die alle verderbt sind. (Jer. 6, 28.) Von ihnen kann man dasselbe sagen, was der Herr dort spricht: Der Blasebalg ist ausgegangen, das Blei ward im Feuer verzehrt; aber umsonst arbeitete der Schmelzer, denn das Böse ist nicht davon geschieden. Unechtes Silber seid ihr, denn der Herr hat euch verworfen. (Jer. 6, 29. 30.)

20. Aber wie? seid ihr allein schuld? Sind wir Hirten von aller Schuld frei? Alle haben geirrt, sagt Gott, Priester und Propheten. (Jes. 28, 7.) Mein Volk ist eine verlorene Herde, die Hirten lassen sie in der Irre gehen. (Jer. 50, 6.) Geschieht nicht auch jetzt Ähnliches? Werden diejenigen, die das Volk Gottes führen, nicht zu Verführern? Was nützt uns die Ausrede? Vielleicht waren auch wir nicht die wahren Timothei, die nicht das Ihrige, sondern das, was Christi ist, suchten (Phil. 2, 20), die Pauli und Silvani, die nicht nur das Evangelium, sondern auch ihre Seelen euch zu geben bestrebt waren. (2. Thess. 2, 8.) Gottes Stimme ist: Verflucht, wer des Herrn Werk lässig tut. (Jer. 48, 10.) Das ist Gottes Werk, daß wir an den glauben, den er gesandt hat (Joh. 6, 20), und wem das Werk eines Priesters anvertraut wurde, der erfülle sein Amt. (2. Tim. 4, 5.) Was Wunder demnach, wenn wir das Werk Gottes nicht recht erfüllten, und ihr dasselbe nicht recht empfinget, daß Gott nun uns beide mit diesem Fluche verfolgt?

21. Es bleibt kein anderer Rat als sich zu demütigen unter die gewaltige Hand Gottes. Aber auf welche Weise? In Worten? Mit grämlichem Antlitz wie Ahab? Nein, mit Herz und Tat! Und jedermann sage mit Paulus: Der vornehmste bin ich unter den Sündern. (1. Tim. 1, 15.) Und mit David: Ich bin es, der gesündigt hat; laß deine Hand sich wenden gegen mich und gegen das Haus meines Vaters! (1. Chron. 21, 17.) Ja sogar mit Jonas: Um meinetwillen kam dieser Sturm über euch, nehmt mich und werft mich in das Meer! (Jon. 1, 12.)

22. Bekennen wir also unsere Schuld auf beiden Seiten! Und zu Gott — der da spricht: Erkenne nur deine Missetat (Jer. 3, 13), item: Bekehret euch, ihr abtrünnigen Kinder (v. 14.) — rufen wir gemeinschaftlich: O Herr, da unsere Missetaten wider uns zeugen, erbarme dich etc. (Jer. 14, 7.)

Digitized by Google

23. Ich bekenne euch allen vor dem Antlitze Gottes, daß in Erwägung dieses Jammers mein Herz oft in mir zerfließt, so daß ich meine Seele ausschütte mit dem Rufe: Wo bist du hin, mein Jubeln? Wo seid ihr, meine einstigen Gesänge? (Ps. 42.) An den Weiden hangest du, meine Harfe. (Ps. 137, 2.) Der Jammer ist mein Gesang, und das beständige Wehklagen durch Tag und Nacht mein Frohlocken, wenn ich eine Stimme wie die einer Gebärenden höre etc. (Jer. 4, 31.)

24. Was soll ich noch weiter mir oder euch sagen? Christus sprach zu den Seinigen: Es ist das Licht noch eine kleine Zeit mit euch. Wandelt im Licht, dieweil ihr das Licht habt, daß euch die Finsternis nicht überfalle. (Joh. 12, 35.) Ich aber kann euch dies nicht sagen, denn unsere Sonne ist bereits untergegangen, unser Licht ist schon erloschen und erlischt. Was werden wir tun, wenn uns die Finsternis vollends überrascht?

25. Wenn jemand sagt: „Bisher pflegtest du uns zu trösten, jetzt benimmst du uns schon selber die Hoffnnng? O, wie wurden wir irregeführt durch diese Vertröstungen!“ — so diene ihm dies als Antwort: Ich höre ein solches Murren, frage jedoch vorerst, wer von uns allen ist so weise gewesen, daß er sämtlichen Züchtigungen Gottes auszuweichen verstanden hätte? Diejenigen, welche weder an die alten noch an die neuen göttlichen Tröstungen glaubten, und die entweder von vornherein im irdischen Vaterlande verblieben, oder, nachdem sie ausgewandert waren und die Hilfe nicht sofort erblickt hatten, wieder zurückkehrten — was haben sie dadurch gewonnen? Häufig auch das, daß sie ihre Seelen und Gewissen irregeleitet haben, und einige die Strafe Gottes gleich erduldeten. Einige von uns wollten nicht nach Ungarn oder Polen, es schien ihnen sicherer, in Deutschland zu bleiben — sind sie da gerettet worden? Wurden wir nicht alle heimgesucht, und erlitten wir nicht alle die Züchtigung, auch da, wo wir im größten Haufen versammelt waren und (im guten Glauben, Pella gefunden zu haben) am sichersten zu Werke gingen? Siehe, auch da wurden wir entdeckt und zu Falle gebracht, weil wir nicht besser als andere gewesen sind.

26. Wenn ihr saget: Auch da wurden wir durch diese Vertröstungen verleitet, daß wir uns nicht anders verwahrten, so antworte ich durch die Schrift: Bei Gott ist Stärke und Weisheit, sein ist, der da irret und der da verführet. (Hiob 12, 16.) Wenn Gott strafen will, verwirrt er, wie die Ratgeber, so auch die Richter (v. 17.), auch wenn es durch den Satan geschähe, wie bei Ahab

Digitized by Google

(I. Kön. 22.), so daß auch hier jedermann vorerst auf Gott Rücksicht nehmen muß. Allein es kommt vor, daß die Menschen auch durch wahrhaftige, jedoch schlecht aufgefaßte göttliche Reden verleitet werden, wie denn auch Jeremias sagt: Ach Gott und Herr, also hast du dieses Volk hintergangen, da du sprachest: Ihr werdet Frieden haben. (Kap. 4, 10.) Nicht, daß Gott den Unbußfertigen den Frieden wirklich versprochen hätte, sondern sie hatten, indem sie sich für bußfertig hielten, durch göttliche (sonst wahrhaftige) Verheißungen sich selbst irregeführt. Solle dies auch bei uns zugetroffen sein, so schieben wir die Schuld nicht auf Gott oder seine Diener, sondern auf uns selbst.

27. Dies veranlaßt mich, über diesen Gegenstand, den manche von euch als eine Täuschung ansehen, etwas zu sagen und zugleich Gott und euch darüber gleichsam Rechenschaft zu geben. Ich gestehe, daß ich nicht bloß auf das, was Gott in alter Zeit gesprochen und getan, gern achtgebe, wohl wissend, daß alles gewissermaßen auch uns betrifft, sondern auch seine jetzigen Taten und Fingerzeige beachte, da ich weiß, daß Gott der Herr immer derselbe bleibt und sich nicht ändert. Wenngleich wir uns in Betreff seiner Handlungen und deren Beurteilung zu irren pflegen, so neige ich zu der Ansicht, daß hier kein Betrug obwaltet, denn was Gott der Herr durch seine alten wahrhaftigen Propheten den Menschen offenbaren ließ, dasselbe und nichts anderes habe ich auch hier gesehen.

28. Und was ist es? Dieses Dreifache:

I. Das Eifern über die Sünden der Welt besonders zu den Zeiten, da die von der Kirche bestellten Diener und Priester diesen zu steuern entweder aus Lässigkeit nicht gewillt sind oder auch aus Unwissenheit nicht vermögen oder aber infolge der von den Tyrannen angeordneten Aufhebung ihrer Ämter nicht imstande sind.

II. Die Verkündigung der Strafen und Plagen für Sünden, welche nicht bereut werden, ferner, worin die Plagen bestehen und woher sie kommen sollen.

III. Gnade für die Bußfertigen oder, nachdem die grimmige Züchtigung aufgehört haben wird, wenigstens für die Übriggebliebenen.

Dieses Dreifache findest du bei allen Propheten Israels, so du sie lesen willst. Lies gegenwärtige ähnliche Weissagungen Gottes (solcher Leute, die durch einen besonderen Drang etwas Ähnliches, das in dem Buche „Licht in der Finsternis“ enthalten ist, ohne ihren Willen und über ihren Verstand hinaus gesprochen oder

Digitized by Google

geschrieben haben), und du wirst verwandte Dinge gewahr werden.

29. Wofern irgend etwas inbetreff der Personen oder Gegenden und Länder nicht übereinzustimmen scheint, so gab uns Gott eine Erklärung, nach der nicht alles, was Gott verkündet hat, auch wirklich eintrifft und warum es nicht zutrifft. (Schlage im Buche Jeremia das XVIII. Kap. nach, und du wirst sie finden.) Wenn demnach etwas nicht in Erfüllung geht, so konnte es bei mir nicht so viel Geltung haben, als der unveränderlich feststehende Hauptteil auch in diesen neuen im göttlichen Namen geoffenbarten Reden.

I. Daß die jetzige Welt, wenn sie auch mit christlichem Namen sich verhüllt, ebenso verdorben ist wie die erste Welt, wie Sodom, wie Aegypten, wie jenes falsche Jerusalem, wie Babylon.

II. Daß Gottes Plagen nicht kleiner sein werden als ehedem.

III. Daß einst, wenn der Zorn sich ausgelassen hat und die Welt der Gottlosen gestürzt ist, Gottes Barmherzigkeit wieder zum Vorschein kommen und die Kirche nach ihrer jammervollen Heimsuchung abermals wie Gottes Paradies aufblühen wird.

30. Wenn ich daran glaube, und wer immer von euch, meine Lieben, und von den andern Christen daran glaubt, so irren wir uns ebenso wenig, als diese Dinge in dem ewig unverrückbaren Worte Gottes fest gegründet sind. Ein Irrtum kann bloß darin bestehen, daß wir Menschen zwischen einzelnen Zeiten und Dingen nicht immer zu unterscheiden wissen, und daß wir infolge unserer übermäßigen Gier nach guten Dingen nur auf das, was versprochen wird, und nicht auf das, womit gedroht wird, achthaben und nur jenes erhaschen wollen. Und wenn dann der Gang der Dinge ein anderer wird, als wir ihn aufgefaßt haben, so irren, schwanken, trauern, zweifeln wir.

31. Sollten nun auch wir uns da irgendwie geirrt haben, oder irren wir vielleicht noch, dann ist nicht Gott schuld daran, sondern wir selbst. Unser unreifer Verstand (der die Sprache Gottes anders deutet, als sie gemeint ist) hat uns für einen falschen Propheten zu gelten. So erwarteten wir bisher nur die angenehmen Verheißungen, aber die überaus schrecklichen Stürme des Grimms stellten wir uns kleiner vor, da wir glaubten, daß Gott die schweren Strafen uns und den Feinden erlassen werde. Daß kein Nachlaß erfolgt, begreifen wir jetzt, indem wir das Ende voraussehen.

32. Das Gesagte läßt sich in folgenden zwei Punkten zusammenfassen: Erstens kann der Herr bei seinen Dingen und Ratschlüssen unsere Torheit zwar vertragen, aber zu den vorsätzlich Abtrünnigen

Digitized by Google

spricht er: Sehet, ihr Verächter, wundert euch und staunet; denn ein Werk geschieht in eueren Tagen, das niemand glaubet, wenn man's erzählt. (Hab. 1, 5. Ap.-Gesch. 13, 41.) Zweitens muß die Wahrhaftigkeit Gottes und die Lügenhaftigkeit der Menschen (Röm. 3, 4.) nicht nur den abtrünnigen Verächtern, sondern auch denjenigen Aufrichtigen, die das Werk und die Sprache Gottes unkundig deuten, erst durch die Tat selbst gezeigt werden — dem Worte Gottes gemäß: Diesmal werdet ihr's verstehen. (Jer. 30, 24.)

33. Darum will ich euch alle, die ihr aufrichtig Gott fürchtet, bitten und nochmals, nunmehr zum letztenmal bitten: Werdet keine Verächter der Werke Gottes, auch nicht vorschnell in der Beurteilung einer Sache, bei welcher der Irrtum so leicht möglich ist, daß dabei auch die Weisesten und Frömmsten schwer sündigen, wie dies bei den jüdischen Bischöfen (welche die Propheten, Christum und die Apostel gemordet haben) ersichtlich ist. Besser gar nicht urteilen, als Unrechtes tun, nämlich, die Gräber der alten Propheten schmücken, die neuen aber ermorden und so das Maß unserer Väter immer erfüllen.

34. Schließlich aber, wofern jemand sich entscheidet, auf die neuen Fingerzeige Gottes (wegen der dabei vorkommenden Unsicherheit[1]) nicht zu achten, so halte er wenigstens hinsichtlich der alten göttlichen Drohungen und Verheißungen und in Anbetracht dessen, was die Rechte Gottes noch heute tut, seine Augen und Ohren nicht zu, sondern erhebe sein Haupt und beurteile, was mit der Welt vorgeht, und wie das allgemeine Feuer des göttlichen Grimms alle christlichen Völker ergreift und so überhand nimmt, als wollte es alles verschlingen. Erwäget, was da vorgeht, und warum es geschieht.

35. Namentlich deshalb, weil der Herr, bei seinem Hause beginnend, uns zuerst vor den Augen der Völker geschlagen hat, damit sie sich das fremde Beispiel zur Lehre dienen ließen und klüger handelten. Sie beachteten dies jedoch nicht. Er rief zu den Völkern der Erde auf mannigfache Art, aber sie bemerkten es nicht; auch durch Wundertaten, aber sie schenkten ihnen keinen Glauben; er ließ auch Zeit zur Buße (gleichwie jenen sieben Gemeinen in der Offenbarung), doch vergeblich. Er schlug auch kleinere Wunden, aber sie bekehrten sich nicht. (Amos 4.) Schon damals griff er zur Zuchtrute, die Ägypter ließ er mit Ägyptern zusammentreffen,

[1]) Man sieht daraus, daß der Glaube des Comenius an die „neuen Propheten" (Kotter, Poniatowska, Drabík) doch nicht ganz ohne Skrupel war.

Digitized by Google

einen Freund gegen den anderen, ein Reich gegen das andere streiten. (Jes. 19, 2.) Ein großes Getümmel ist unter allen Einwohnern des Landes und Volk streitet wider Volk und Stadt wider Stadt, weil der Herr sie alle verwirrt mit allerlei Bedrängnis. (2. Par. 15, 5. 6.)

36. Wollt ihr wissen, warum dies geschieht, warum Gott von seinem (christlichen) Volke Frieden, Gnade und Barmherzigkeit hinweg genommen hat, prüfet die Schriften. Ihr findet, daß die allerorts überhandnehmenden Sünden Gott nötigten, den Unflat der Töchter Zions abzuwaschen und die Blutschuld Jerusalems zu säubern. (Jes. 4, 4.) Alle die Klagen sämtlicher alten Propheten kommen jetzt über uns, da das Volk, welches Gottes Volk sein will (Evangelische und Nichtevangelische), das Joch zerbrochen und die Bande zerrissen hat (Jer. 5, 5.), ärger handelnd als die Heiden. (2. Par. 33, 9.) Es gibt keinen Gerechten, keinen Aufrichtigen mehr, alle fingen an, Böses zu tun mit beiden Händen, Fürst, Priester und Richter, und die Vornehmsten sprechen und handeln verkehrt und werfen alles über den Haufen. (Mich. 7.)

37. Siehe, ein Sturmwind des Herrn gehet aus mit Grimm, ein Wetter drohet über der Gottlosen Haupt. Nicht wehret der Herr seinem grimmigen Zorne, bis er getan und erfüllt hat seines Herzens Gedanken. (Jer. 30, 23.) Siehe, der Herr wird das Land entblößen und verwüsten und wirft um, was darinnen ist, und zerstreut seine Einwohner. (Jes. 24, 1.) Das Land stehet jämmerlich und verdirbt (v. 3.), wehklagen wird und fallen der Erdkreis, die hohen Völker nehmen ab. (v. 4.) Denn auch das Land ist entheiligt von seinen Einwohnern. (v. 5.) Darum frißt der Fluch das Land, darum verdorren seine Einwohner und der Menschen bleiben wenige übrig. (v. 6. etc.) Schrecken und Grube und Schlinge über euch, Bewohner der Landes. (v. 17.) Wer vor dem Geschrei des Schreckens flieht, wird in die Grube fallen, und wer der Grube entkommt, wird von der Schlinge gefangen; denn die Schleusen in der Höhe tun sich auf und die Grundveste der Erde erbebet. (v. 18.) Zertrümmert wird die Erde und zerschmettert durch ein großes Beben. (v. 19.) Die Erde wird taumeln, denn schwer liegt auf ihr die Missetat. (v. 20.) Und was dergleichen mehr zu finden ist in allen Propheten, all das trifft auf unsere gott- und zügellosen Zeiten zu. Dies alles könnt ihr euch selbst zu Gemüte führen, lesen, erwägen und zu Herzen nehmen, und ich ermahne und bitte euch, daß ihr es ja alle tuet.

Digitized by Google

38. Was tun wir nun in solchen stürmischen Zeiten? Wenn der Herr ins Gericht geht mit seinem Volke durch Schwert und Feuer? (Amos 7, 4. Mich. 6, 2.) Wenn er Gericht halten will mit allem Fleisch und die Gottlosen dem Schwert übergeben (Jer. 25, 31.) und ausrotten den Gerechten mit den Gottlosen? (Ezech. 21, 3.) So er auftut seinen Schatz und die Waffen seines Zorns hervorbringt. (Jer. 50, 25.) Und wenn die Plage gehen wird von Volk zu Volk und ein Unwetter von den Enden der Erde (Jer. 25, 32.), und man ruft Verderben über Verderben und Verwüstung eines Landes nach dem anderen (Jer. 4, 20.): was wird man, sage ich, dann tun?

39. Den Rat, welchen ich bei meinem Gott für mich und euch gefunden habe (denn nur dort und nicht anderwärts ist er zu suchen), lege ich vor meine und euere Augen. Höret meine letzte Belehrung! Acht Ratschläge biete ich euch:

I. Nicht erschrecken bis zum Kleinmut und zur Verzweiflung.
II. Zurückweichen an verborgene Orte.
III. Den Trost in Gott und seinem Worte suchen.
IV. Gott um Schutz inbrünstig anrufen.
V. Fest vertrauen.
VI. Jedoch auf Leben und Tod gefaßt sein.
VII. Und dann sich rüsten, indem man alle weltlichen Dinge verläßt und gemeinsam Abschied nimmt.
VIII. Und mit Trost siegreich sterben.

40. Vom Nichterschrecken spricht Gott: Ziehet heraus, mein Volk, und errette ein jeglicher seine Seele vor dem grimmigen Zorn des Herrn. Und daß ja nicht weich werde euer Herz, und ihr euch fürchtet vor dem Gerüchte, das man höret im Lande in diesem und im andern Jahre, und die Bosheit herrschet im Lande, und wird ein Herr wider den andern sein. (Jer. 51, 45. 46.) Ich meine nicht, daß wir Klötze sein, die weder Grimm noch Schläge fühlen, sondern daß wir, die Ereignisse vernünftig beurteilend, Gott den Herrn in unseren Herzen heiligen sollen. (Jes. 8, 13.) Wenn Gott als gerechter Richter die Welt der Gottlosen unter Wasser setzt, Sodom zerstört, Jericho erstürmt, Babylon durch den Lärm der Völker erobert etc., so können wir dies nicht anders ansehen, als daß der Herr kommt, zu richten das Erdreich. (Ps. 96, 12.) Fressend Feuer geht vor ihm her und um ihn her ein starkes Wetter. (Ps. 50, 3.) Da es jedoch unser Herr ist, so erschrecken wir nicht allzusehr, wenn gleich die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer sänken. (Ps. 46.)

Digitized by Google

41. Was die verborgenen Orte und deren Aufsuchen betrifft, so gibt uns Gott hierüber selbst folgenden Rat: Geh hin, mein Volk, in deine Kammer und schließ die Tür nach dir zu; verbirg dich einen kleinen Augenblick, bis der Zorn vorübergehe. Denn siehe, der Herr wird ausgehen von seinem Ort, heimzusuchen die Missetat der Einwohner des Landes. (Jes. 26, 20.) Wer vor Gott fliehen will, (wie Jonas), der fliehe nicht, da es keinen Ort gibt, wohin er sich wenden könnte (Ps. 139, 7. Am. 9, 1.); wer aber vor der Wut der Menschen fliehen kann und es nicht tut, der versucht Gott.

42. Wenn demnach die böse Welt mit Wasser überflutet wird, tretet ihr Noahs in die Arche, die euch der Herr zeigen wird, und wenn über Sodom Feuer und Schwefel regnen wird, so fliehet ihr Lots in die euch gewiesenen Berge oder bittet euch aus ein Segor, welches für euch bewahrt worden ist. Stürmt ein Pharao mit seinem Heere, fliehet in die Wüste, und wenn er euch nachsetzt und ihr vor euch nur das Meer und seitwärts steile Felsen sehet, so rufet zu Gott, der auch in der Unwegsamkeit euch den Weg zeigen und den Abgrund spalten kann.

43. Will der Herr dir ein unterirdisches Versteck zeigen, nämlich das Grab, empfange auch dies als eine Gnade und begib dich in dieses dir zugewiesene Stübchen mit Beruhigung; denn Gott der Herr hat dies wiederholt seinen Heiligen getan, daß er sie, damit sie das nachfolgende Übel nicht sehen, durch das Schwert tötete, wie es dem frommen Könige Josias geschah (2. Kön. 22, 20.), weil zu solchen Zeiten der Tod mehr erwünscht ist denn das Leben (Jer. 8, 3.) und man mit Elias rufen kann: Es ist genug, so nimm nun, o Herr, meine Seele! (I. Kön. 19, 4.)

44. Daß in so schlimmer Zeit der Trost im Worte Gottes zu suchen ist, macht David kund, indem er sagt: Wo dein Gesetz, o Herr, nicht mein Trost wäre, ich würde vergehen in meinem Elend. (Ps. 119, 92.) Und im 46. Psalm wird gesagt, daß, wenn auch die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer fielen etc., die Stadt Gottes mit ihren Bächen und Quellen fein lustig bleiben wird.

45. Ich ermahne euch, meine Lieben, die ihr an verborgenen Orten euch aufhaltet, daß ihr euch befleißigt der Lesung und Erforschung der heiligen Schriften, um zu begreifen, was und warum es geschieht, und welch ein Ende alles nehmen muß. Daß nämlich jetzt die vorhergesagten Zeiten gekommen sind, in welchen die Ausgießung der sieben Schalen, der letzten Plagen Gottes, erfolgt (Off. 15, 1.), und die Zeiten der letzten großen Ernte, da die Erde

Digitized by Google

zum Schnitt reif geworden ist (Off. 14, 15.), und die Zeiten der großen Trübsale, dergleichen vom Anfang der Geschöpfe nicht gewesen sind, wie der Herr in Vorhersagung dieser Zeiten spricht (Mark. 13, 19.), nämlich solcher Zeiten, in denen das jetzige Christentum, des Neuen Testaments falsches Jerusalem, nachdem es Christum neuerdings gekreuzigt, den Zorn Gottes gegen sich geweckt hat, so daß die von Gott gesandten Vespasiane ausziehen, um dasselbe zu verderben; daß es überhaupt die letzte Erschütterung des Himmels und der Erde ist, damit die Völker zu dem von allen Völkern Ersehnten kommen. (Agg. 2, 7.)

46. Daß in solchen Zeiten zur Abwendung des Zorns inbrünstige Gebete mit Fasten nötig sind, dafür finden wir in der Schrift häufige Gebote und Beispiele. Unsere frommen Väter haben demnach gleich zu Beginn unseres Exils Gebete und Fasten für jeden Freitag angeordnet. Da es nun sicher ist, daß dies von vielen nicht befolgt wurde, wodurch sie den Zorn Gottes doch auch mildern konnten, so will ich als der Letzgebliebene mir selbst und euch, den Überresten, ein stetiges Fasten und Beten ankündigen! Ob vielleicht der Grimm Gottes sich doch noch besänftigen ließe. Sehet, leset, erwäget und führet euch zu Herzen, was Gott der Herr in seinem Worte wiederholt gebietet, und was es bedeutet (Levit. 23, 29.): Wer seinen Leib nicht kasteiet, wird ausgerottet werden. Und wie der König von Ninive mit den Seinigen das auf ihn eindringende Verderben von sich abgewendet, davon im Jon. 3.

47. Es rufe also ein jeglicher von euch zu Gott und zwar voller Vertrauen, er halte sich wie Jakob an Gott, ringe mit ihm und lasse ihn nicht, bis daß er erhöre und helfe. Darauf bezieht sich die Verheißung Gottes: Rufe mich am Tage der Not, und ich will dich erretten. (Ps. 50, 15.) Und lasse dich nicht abwenden durch die Drohung Gottes: Wenn sie auch zu mir schreien ich will sie nicht erhören (Jer. 11, 11.), wenn sie auch fasten, ich werde nicht hinsehen, sondern vertilgen will ich sie durch Schwert, Hunger und Pest. (v. 12, 14.) Dies sagt der Herr gewiß nicht von seinen aus Schwachheit fallenden, sondern von absichtlich gottlosen Kindern. Wenn diesen auch weder Moses noch Samuel durch ihre Fürbitte helfen können (Jer. 15, 1.), so errettet ein jeglicher[1]) wenigstens seine eigene Seele, wenn er inbrünstig betet. (Ezech. 14, 14.)

[1]) Nämlich nicht von den gottlosen Kindern, sondern von den in ihrer Mitte lebenden Gerechten.

Digitized by Google

48. Darum höret auch ihr, meine Lieben: Gekommen sind die Tage der Trübsal, von denen euch erlösen wird euer Herr. Fürchtet und zweifelt nicht, denn Gott ist euer Führer. (Esra 16, 75.) Werdet ihr auch jetzt noch fliehen müssen, so vertrauet, daß die Schutzwolke euch vorangehen und nachfolgen wird, wie er einst sein Volk aus Ägypten führte, und daß der Engel des Herrn in der Wüste euch begleiten wird, wie einst Elias, bis an den Berg Horeb, wo der Herr für euch eine Höhle finden wird. (I. Kön. 19, 8. 9.)

49. Sollte jemand auch in der Höhle erspäht und umzingelt werden wie David von Saul, so ist auch da nicht zu verzweifeln, sondern zum Herrn zu rufen, der immer die Macht besitzt, die Philister von rückwärts auf Saul loszulassen. Geriete jemand in die Gefangenschaft, so kann Gott einen Abraham senden, der den Lot wieder befreit. Und fiele auch Simson in die Hände der Feinde, von denen er geschwächt, gebunden und geblendet würde, so ist Gott immer noch mächtig, ihm die Kraft zurückzugeben, damit er sterbend mehr Feinde erschlüge als zu seinen Lebzeiten.

50. Ja wenn einer auch mit dem ungehorsamen Jonas in das stürmische Meer geworfen würde, auch dort verzweifle er nicht, sondern rufe aus der Tiefe des Grabes, denn der Herr besitzt die Macht, auch da ohne Schaden herauszuheben auf ein festes Ufer. Desgleichen wer in den Feuerofen geworfen wird, braucht die Hoffnung nicht zu verlieren, denn der Herr vermag selbst die Flamme zu kühlen und durch Feuer ebenso wie durch Wasser ohne Schaden zu geleiten.

51. Wenn aber wiederum der Wille des Herrn über Tod und Leben ein anderer wäre (wenn er nämlich durch unsere Standhaftigkeit und unser Märtyrertum verherrlicht werden wollte, indem er uns ins Wasser sinken ließe, bis wir ertränken, uns brennen ließe, bis wir verbrennen, uns verderben, bis wir verdürben), dann wäre eben Ergebung erforderlich, d. h. Verzicht auf den eigenen Willen und vollständige Hingabe an den alleinigen Willen Gottes, dem Beispiele Davids gemäß, der fliehend sprach: Werde ich Gnade finden vor den Augen des Herrn, so wird er mich zurückführen; spricht er aber zu mir: Du gefällst mir nicht, so bin ich hier, er tue mit mir, was ihm wohlgefällt. (2. Sam. 15, 25.) Und gemäß dem Sohne Gottes, der auf sein Antlitz fallend rief: Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch von mir; doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst! (Matt. 26, 39.)

Digitized by Google

52. Dies ist mein letzter, bester und euch allen, ihr lieben Freunde Gottes, nützlichster Rat: Übergebet euch den Händen Gottes, dessen Majestät ebenso groß ist wie seine Barmherzigkeit. (Sir. 2, 21.) Denn was nützt das Weigern und Winden? Wir winden uns nicht heraus — wie bis hierher. Gottes Wille muß geschehen, nicht der unsere. Warum sich also nicht lieber freiwillig ergeben als gezwungen? Malus miles est, qui Imperatorem gemens sequitur, sagt ein lateinischer Weiser. (Ein schlechter Soldat, der seinem Führer weinend folgt.)

53. O, meine Liebsten, verfahren wir mit unserer Seele nicht grausamer als mit unserem Leibe. Wenn wir unsere Gesundheit einem erprobten Arzte auch dann anvertrauen, wenn wir aus seiner Hand bittere Arzenei mit Vertrauen entgegenzunehmen haben, o so lasset sie uns umsomehr empfangen aus der Hand des himmlischen Arztes! Wissen wir doch, daß uns nichts Schlimmes widerfahren (auch kein Haar von unserm Haupte genommen werden) kann ohne seinen Willen. Was er demnach verhängt, das wird uns, dessen seien wir gewiß, nur infolge seines weisen Rats und Urteils zuteil werden.

54. Und da wir hören, daß der Herr nur die Verwundeten heilt, nur die Getöteten ins Leben ruft und aus der Hölle nur die Hinabgestoßenen erlöst (I. Sam. 2), ach, so laßt uns ihm willfährig sein, und will er uns vorerst verwundet, getötet, in die Hölle verstoßen haben, so lassen wir seinen Willen geschehen und erwarten inzwischen unfehlbar, hier oder in der Ewigkeit, daß wir geheilt, wieder belebt, dem Himmel zugeführt werden.

55. Selbst unser Herr, der einen überaus schmerzhaften, schimpflichen und schmählichen Tod zu erdulden hatte, tröstete sich damit, daß das Weizenkorn, wenn es nicht stirbt, allein bleibt, wenn es aber stirbt, viel Früchte (eine reiche Ernte) bringt. (Joh. 12, 24.) Wenn uns nun aus seinen Wunden die Gesundheit, aus seinem Tode das Leben, aus seiner Hölle Himmel und Heil erwachsen sind, warum sollten denn nicht auch wir, die Gotteskörnlein, nach dem Willen Gottes sterben? Soll das Blut der Märtyrer und auch unser Blut der Same der Kirche werden zur späteren Vermehrung der Gottesfürchtigen: ach so streuen wir weinend diesen teueren Samen aus, damit wir mit Jubel unsere Garben bringen. (Ps. 126, 6.)

56. Warum sollten wir untröstlich trauern, wenn selbst unsere Mutter, die Unität, dem Leibe (ihrem Äußern) nach stirbt, damit sie im Geiste (gemäß der Auferstehung und Leben in uns wirkenden Kraft) zur Ehre Gottes wieder auflebe? Jammern wir nicht! Die

Digitized by Google

Mutter Kirche, die Gebärerin der lieben Kinder Gottes, ist zwar in den früheren Zeiten immer in schweren Kindesnöten gelegen (Josefs, die Herren von Ägypten, gebärend), aber niemals waren die Schmerzen so groß wie zuletzt, wobei sie ihr Leben geendet. Trösten wir uns jedoch, daß aus dieser schweren Geburt ein Benjamin, der Sohn der Rechten, hervorgehen werde. (I. Mos. 35, 16.)

57. Wenn nun die Königreiche des Landes, unter anderen auch unser Vaterland, zusammenstürzen und die Kirchen der Völker, und darunter auch unsere Unität, in Verfall geraten, so erschrecken wir darüber nicht, denn dies bewirkt derjenige, der die Macht besitzt und weiß, was er tut. Wissen wir doch, daß ein kluger Hauswirt sein Haus nicht niederreißt, außer wenn er ein neues zu bauen beabsichtigt; auch reißt er nicht von Grund aus ein, außer wenn er alles von Grund aus neu haben will. Vertrauen wir also, daß derjenige, der gesagt hat: Ich mache alles neu (Off. 21, 5.), wohl weiß, warum er das Alte nicht dulden will. Denn wenn er sagt „ein Neues", macht er das Erste alt, was aber alt und hinfällig wird, ist seinem Ende nahe. (Heb. 8, 13.) Und weil das Werk Gottes im Feuer standhält und nur das Menschliche verbrennt (I. Kor. 3, 15.), so mag verbrennen, was verbrennen soll, damit erhalten bleibe, was bleiben soll. Denn es darf kein menschliches Bauwerk da bestehen, wo die Stadt des Höchsten sich offenbaren soll, spricht der Engel. (4. Esra 10, 54.)

58. Verlassen wir uns nur ganz darauf, daß Gott weiß, was er tut, lassen wir ihn zerstören und verwüsten, was ihm nicht gefällt, damit er wieder aufbaue und errichte, was ihm lieb ist. Denn daß sein Sinn darauf gerichtet ist, so oft er die Welt durch das Feuer seiner Gerichte läutert, davon zeugt an vielen Stellen die heilige Schrift. Leset wenigstens aus Jesaias Kap. 1, 25. etc., Kap. 4 und Kap. 19, 22. (Der Herr wird die Ägypter plagen und heilen, denn sie werden sich bekehren zum Herrn, und er wird sie erhören und heilen) und Kap. 25 und weiter in allen Propheten.

59. Was immer auch geschieht, vertrauet, daß der Herr diese Dinge nicht vergeblich tut, sondern daß etwas Großes darunter verborgen liegt. Wohl weiß er auf Hiskias den Pfeil des Todes loszulassen, aber er weiß auch den Tod wieder zu vertreiben. Über die Tochter des Jairus kann er den Tod verhängen, jedoch auch sie zur rechten Stunde wieder auferwecken. Den Jüngling zu Naim läßt er bis zum Grabe tragen, jedoch vor der Grablegung ins Leben zurückkehren. Er vermag auch den schon vier Tage im Grabe

Digitized by Google

ruhenden und verwesenden Lazarus hervorzurufen. Überdies kann er auch die auf den Gefilden zerstreuten Gebeine der Israeliten sammeln, vereinigen, verbinden, mit Fleisch überziehen, in Haut kleiden, mit neuem Geiste erfüllen etc. Fehlt ihm also noch etwas an der Macht, um seine von dem Antichristen getöteten und vierthalb Tage in den Straßen liegenden Zeugen auferwecken zu können? Anders werdet ihr es auffassen, wenn ihr das X. Kapitel der Offenbarung durchgelesen habet.

60. Sagt jemand: Die Macht Gottes bezweifeln wir nicht, wohl aber den Willen, so antworte ich: Dem Willen des höchsten Herrn soll die ganze Schöpfung unterworfen sein und so auch wir, ob er nun von uns verstanden wird oder nicht. Denn was Er tun will, dazu bedarf er weder meines noch deines Rates, und im Gebete sprichst du nicht: Mein Wille geschehe, sondern: Dein Wille geschehe, o Vater, der du im Himmel bist. Und liest man nicht in Ps. 37, 5: Befiehl dem Herrn deine Wege, er wird's wohl machen? Befiehl demnach und schweig; die kleine Bürde aber, die er auf dich legt, trage ohne Murren.

61. Der siebente Rat, was in so schweren Zeiten zu tun wäre, wurde durch den Engel dem Esra kund getan mit folgenden Worten: Nun also bestelle dein Haus, ermahne dein Volk, tröste seine Geringen, entsage dem vergänglichen Leben, laß fahren die sterblichen Sorgen; wirf ab die Bürde der Menschlichkeit, zieh aus die schwache Natur; laß die quälenden Fragen beiseite und eile, herüber zu wandern aus dieser Zeitlichkeit. (4. Esra 14, 13.)

62. Diese Worte habe ich, euer Esra (der ebenfalls bestrebt war, euch, den Überresten seines Volkes, treu zu dienen) auch auf mich bezogen und deshalb mich entschlossen, mein Haus auch zu bestellen, mein Volk auch zu ermahnen, die Geringen zu trösten, dem vergänglichen Leben zu entsagen etc., weil ich dazu gedrängt werde durch mein Alter und meine Ermüdung von der Arbeit, durch die mich heimsuchenden Krankheiten, wie auch durch andere Vorzeichen, daß die Auflösung meiner sterblichen Hülle herannaht.

63. Ich nehme also Abschied von euch allen aus meinem Volke und aus meiner Kirche wie Jakob von seinen Söhnen, die er zwar nach Ägypten geführt, aber nicht herausgeführt hat (Gen. 49.), wie Moses von seinem Volke, das er (durch Gottes Macht) aus Ägypten herausführen, aber (seiner Sünden wegen) in das gelobte Land nicht einführen durfte (5. Mos. 33), und wie Paulus, der von seinen lieben Ephesern zu Milet Abschied nahm, ohne ihre Gesichter jemals

Digitized by Google

wieder sehen zu dürfen, (Ap.-Gesch. 20), wobei ich um so unglücklicher bin, als ich euch keinen ruhmreichen Josef hinterlassen kann, der euch Gnade erwiese, keinen Josua, der euch Führer sei, keinen Timotheus oder Titus, welcher allen Mangel ersetzen und die Priester einsetzen würde. (Tit. 1, 5.) Dessen bin ich jedoch sicher, daß Gott der Herr für euch einen Josef, Josua und Timotheus finden wird, wenn die Zeit des Erbarmens kommt und er selbst euch stützen und führen wird.

64. Solange jedoch die Verwüstung währt, empfehle ich euch, meine Herden, die ihr auf den Feldern so vieler Völker zerstreut seid[1]), der Obhut und der Fürsorge des allerhöchsten Hirten, zu dem der Vater schon vor langer Zeit gesprochen: Weil das Land wüste sein wird seiner Einwohner halber, um der Frucht ihrer Werke willen, so weide dein Volk mit deinem Stabe, die Herde deines Erbteils, die da einsam wohnen in Wäldern und auf dem Felde. (Mich. 7, 13. 14.) Seine liebreiche Stimme bringe ich euch hierbei in Erinnerung: Fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben. (Luk. 12, 32.)

65. Ich nehme Abschied besonders von dir, du kleine Schar des Volkes Gottes[2]), die mir insbesondere anvertraut war, indem ich dieselbe Erklärung abgebe, die bei Samuel und Paulus zu finden ist (I. Sam. 20, Ap.-Gesch. 20): Daß ich nicht des Lohnes halber gedient, sondern aus Liebe; von niemand eine Bezahlung angenommen, etwas um der Personen willen zu tun, sondern in der Aufrichtigkeit des Herzens. Ich habe, sage ich, gleichwie meine Vorgänger, weder Silber noch Gold noch Gewand genommen, sondern mir mein Brot durch eigene Arbeiten selbst verdient, ja sogar euch und andern in dieser Prüfung der Verarmung das Brod besorgen helfen. War ich gegen jemand scharf, so bitte ich ihn nicht ab, ermahne vielmehr, daß ein jeder eingedenk sei, weswegen ihn die Ermahnung getroffen hat. Eher bedaure ich, wenn ich gegen jemand weich gewesen bin und die Ermahnung versäumt, oder sie ungeschickt erteilt habe. Gott rechne es mir nicht zur Schuld und fordere in seiner Barmherzigkeit nicht euer Blut aus meiner Hand!

66. Ich nehme Abschied von euch, ihr Genossen im Dienste Christi, liebe Brüder, die ich noch lebend hinterlasse, euch die apostolische Regel zu Gemüte führend: Weidet die euch anvertraute

[1]) Nämlich in Polen, Ungarn, Holland usw., worunter alle Brüder böhmischer Konfession (also auch die polnische Unität) zu verstehen sind.

[2]) Hier meint Comenius die Exulanten böhmischer Nation.

Digitized by Google

Herde Gottes und besorget sie nicht aus Zwang oder um schnöden Gewinns willen, sondern freiwillig und wenn der Hirtenfürst erscheinen wird, werdet ihr die unverwelkte Krone der Herrlichkeit empfangen (I. Petr. 5, 2.).

67. Ich nehme Abschied von euch, ihr lieben Mütter und Schwestern, Verwaiste der Diener Gottes, die ihr allein seid oder mit Kindern gesegnet, ihr Gattinnen, soviel von euch noch übrig geblieben ist. Der Herr selbst sei euch (je verlassener ihr vor der Welt seid, ein um so gnädigerer) Beschützer und Vater, so wie er es verheißen hat und wie seine Zusagen dieser Art in den Schriften in Fülle vorkommen. Ewiger Vater, erinnere dich deiner liebreichen Worte: Laß zurück deine Waisen, daß ich sie erhalte, und deine Witwen sollen auf mich hoffen! (Jer. 49, 11.) Siehe, wir lassen sie zurück und hoffen! Laß sie deiner väterlichen Fürsorge empfohlen sein um deines Erbarmens willen.

68. Auch von euch, ihr jüngeren Söhne der Unität (die wir bisher in Gottesfurcht zu erziehen und wie junge Bäumchen zu veredeln trachteten, damit ihr, wenn wir nicht mehr da sind, Früchte traget), nehme ich einen traurigen und zugleich tröstlichen Abschied, euch als das vorzüglichste Kleinod der Kirche zurücklassend. In Anbetracht dessen, was die Schrift zu der Mutter Kirche sagt: Anstatt deiner Väter wirst du Söhne haben, die wirst du zu Fürsten setzen in aller Welt (Ps. 45, 17.), war ich bestrebt nach Möglichkeit doch immer dies durchzuführen, daß wenigstens ihr Prophetensöhne entweder an den Schulen oder bei frommen Männern euere Bildung (wie zu den Füßen Gamaliels) erhieltet und, genährt mit dem Worte des Glaubens, ein Schatz der Hoffnung unserer Kirche (in unserem Volke) würdet. Und Gott gab seinen Segen, daß ich von euch immerhin eine gewisse Zahl (nicht geringer als die der Apostel) hinter mir zurücklasse. Sorget, daß ihr dieses Kleinod (euch selbst) der Kirche nicht verlieret, sondern im besten Zustande schön geschliffen bewahret.

69. Ich wünsche euch vom Herzen, daß ihr alle Elisäi seiet, und über jedem von euch ein doppelter Geist des Elias ruhe. (2. Reg. 2, 9.) Ja ich wünsche (für das bevorstehende Bedürfnis eines großen Werkes), daß ihr alle eifrige Eliä seiet, die das Herz der Söhne den Vätern zuwenden (Matth. 4, 6.) und für alles ein Vorbild heilsamer Worte haben. (2. Tim. 1, 13.) O, lieben Söhne, kehret zuerst selbst euer Herz zu den Vätern und, da in diesem Jahre eine neue Ausgabe der Unitäts-Kirchenordnung zum Drucke

Digitized by Google

gelangt [1]) (weil die frühere bereits vergriffen ist), werdet ihr darin finden, wie auf alten Grundlagen ein Tempel mit reiner Gottesverehrung zu errichten (1. Esra 3, 3.) und wie dem Volke Gottes heilsam zu dienen sei. Gebe Gott, daß ihr goldene Stützen in seiner Hütte, marmorne Säulen in seinem Tempel (Hohelied 5, 15.), das Salz der Erde und das Licht der Welt seiet (Matth. 5, 13. 14.), wie einem jeden zugeteilt werden wird. (2. Kor. 10, 13.) Ich befehle euch im Namen Gottes und der Kirche, daß ihr euch dazu rüstet und mit Hilfe des Geistes Gottes wahre Timothei (aufrichtig im Werke des Herrn — Philipp. 2, 19. 22.) werdet; im eigenen Namen bitte ich aber, daß ihr beide Episteln an Timotheus für die vorzüglichste Anweisung (in der Vorbereitung zum Werke Gottes und in dessen weiterer Ausübung) haltet. Hierdurch, falls ihr den Geist des Paulus und Timotheus erhaltet, werdet nicht nur ihr selbst, sondern auch eure Hörer selig werden. (1. Tim. 4, 16.)

70. Sollte jedoch der Wille Gottes ein anderer sein und wir von der Unität in diesen Nöten allesamt untergehen, so nehme ich Anlaß, wenigstens euch als die Überreste zu segnen, auf daß ihr einer nach dem andern (dem Willen Gottes gemäß) sterbend mit mir ausrufet: Bei uns halte ein der Zorn des Allmächtigen, welchen er über unser Volk mit Recht verhängte! (3. Macc. 7, 38.) Der Geist der Gnade ergieße sich dann um so reichhaltiger über andere Völker und Gemeinschaften. Amen.

71. Lebet wohl, ihr lieben Freunde, und an mich denket nun nicht anders, als wenn ihr mich bereits ins Grab gelegt hättet. Denn obwohl heute noch mein Odem bei mir ist, so weiß ich doch nicht, ob er mich nicht schon morgen verläßt. Und wenn der Herr noch einige Tage spendet, so will ich sie zur Ruhe brauchen und zur Vorbereitung für die Reise in die Ewigkeit, „damit ich mich erquicke, ehe denn ich hinfahre", wie David singt am Ende des 39. Psalmes.

72. Ihr wisset, meine Liebsten, daß der Herr den Leviten befohlen hat, mit fünfundzwanzig Jahren den Dienst im Bundeszelte anzutreten und mit dem fünfzigsten Jahre zu beenden. (3. Mos. 8, 24.) Ich habe jedoch um ein Jahr früher begonnen und höre achtzehn

[1]) „Ratio disciplinae ordinisque ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum". Auf der Synode zu Zerawitz in Mähren 1616 (wo Comenius die Priesterweihe empfangen) ist sie durchberaten und angenommen, dann in Lissa nach abermaliger Durchsicht durch die Synode 1632 gedruckt worden. Im Jahre 1660 gab sie Comenius in Amsterdam aufs neue heraus.

Digitized by Google

Jahre später auf (indem ich in der Arbeit des Priesteramts 44 und unter der Last der Sorgen um andere 28 Jahre ausgehalten habe). Gönnet mir also endlich auch meine Ruhe, meine Lieben, wie denn die Unität auch meinen Vorgängern in diesem Alter den Ruhestand gewährte.

73. Sollte es Gott gefallen, mein letztes Stündchen noch ein wenig aufzuschieben, so werde ich nicht unterlassen, euer eingedenk zu sein, indem ich mit dem die Führung des Volkes niederlegenden Greise Samuel sage: Es sei ferne von mir, mich also an dem Herrn zu versündigen, daß ich sollte ablassen, für euch zu beten und euch zu lehren den guten und richtigen Weg (I. Sam. 12, 23.), und mit dem Apostel Petrus immer noch daran zu denken, daß ihr auch nach meinem Tode eine Erinnerung an mich habet. (2. Pet. 1, 13. 14. 15.)

74. Kommt es zum Sterben, so will ich sterben mit Freudigkeit und im vollen Troste Gottes, mit Frohlocken und im Triumph. Denn der Herr zeigte mir mein Heil wie dem sterbenden Jakob (1. Mos. 49, 18.) und wie dem Moses die glorreiche Gestalt der Kirche, welche eintritt, wenn unser ewiger Josua sein Volk über den Jordan geführt und die Brut der Kanaaniter im Lande vertilgt haben wird. (5. Mos. 34.) Und weil ich ebenso wie der Priester Matathias weiß, daß ich zwar Kinder und Brüder in Nöten zurücklasse, jedoch in gutem Kampfe, dessen sich Gott annehmen und den er zu Ende führen wird. Darüber bitte ich das andere Buch der Maccabäer, Kap. 2, 40. bis ans Ende zu lesen.

75. Ich füge bei: Einen guten Kampf habt ihr, Geliebteste, da ihr sprechet wie die Apostel: Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen. (Ap.-G. 4, 19.) Kommen also noch Qualen über euch, so erduldet sie in dem Bewußtsein, daß ebendieselben Leiden über die gesamte Brüderschaft in der Welt gehen werden. (1. Petr. 5, 9.) Insonderheit jetzt, wo der Rachen des Meer-Ungeheuers und des Drachens zum letztenmale sich aufsperrt, um alle zu verschlingen, wobei euch die ganze Welt zu Hilfe kommt, um Gott anzurufen. Und Gott erhört das durch Gebete kämpfende Heer. Denn gleichwie Amalek nicht durch das Schwert, sondern durch die emporgehobenen Hände von Moses, Hur und Aron gefallen (2. Mos. 17, 11.), und Jericho vom Schalle der Posaunen Gottes zerstört worden ist (Jos. 6, 20), gleichwie die Midianiter (Richt. 7.), die Moabiter mit den Ammonitern durch die Stimme der Gottessänger gefallen sind, so wird es auch uns ergehen, wenn die Zeit der Taten Gottes gekommen sein wird.

Digitized by Google

76. Hierbei wird die letzte Schwächung der Kirche nicht hinderlich sondern behilflich sein; denn nicht durch menschliche Kraft und Macht wird der Kirche Hilfe zukommen, sondern durch den Geist des Herrn, der Gnade durch Gnade bewirkt. (Zach. 4, 6. 7.) Beispiele werden dies beweisen.

77. Gideon konnte nicht siegen, solange er über ein Heer von dreißig Tausend gebot, den größeren Teil mußte er entlassen, was wiederholt geschehen mußte, bis nur ein kleiner Teil übrig blieb, und siehe, diese siegten ohne Spieß und Schwert, bloß mit Fackeln und Trompeten. Denn durch die Macht des Schalles, der hier das Schwert des Herrn und Gideons vertritt, fiel die gesamte Macht des Feindes. (Richt. 6. u. 7.) Und Simson konnte die Fürsten der Philister nicht schlagen, bevor nicht er von ihnen gefangen, gebunden und geschwächt worden war. (Richt. 16.) Lassen wir also Gott seine Wege: ist es sein Wille, so vermag er seine Macht auch durch solche darzutun, die entkräftet, verderbt und zu nichte geworden sind (damit sie wie die Helden seien, die den Gassenkot im Streite getreten etc. (Zach. 10, 5. 6. 7.), so daß niemand seiner Hand sich erwehren wird. Wird er willens sein, von uns abzusehen, um sich anderer zu bedienen, so wird alles gut sein, wenn nur seine Ehre nicht in Schmach bleibt, was doch in alle Ewigkeit nicht geschehen wird.

78. Und darum trauere ich nicht allzusehr, daß ich, selbst dem Tode nahe, auch dich, liebe Unität, sterben sehe, sondern befehle mich und dich wie einst Abraham dem Gott, der auch die Toten erweckt. (Heb. 11, 19.) Wenn ich als dein letzter Torhüter die Tür hinter mir zuschließe, so sollst du nicht deshalb verschlossen bleiben, damit du dein Grab nicht verlassen könnest, sondern damit die Herrlichkeit der Macht Gottes sich an dir umsomehr offenbare, wenn du von deinem Falle dich erheben und nach deinem Tode wieder aufleben wirst. Sprich nur getrost mit jener alten Kirche: Freue dich nicht über mich, meine Feindin, wenn ich gefallen bin, denn ich werde wieder aufstehen. Wenn ich im Finstern sitze, so ist doch der Herr mein Licht. Den Grimm des Herrn will ich tragen, denn ich habe gegen ihn gesündigt, bis er meinen Handel schlichtet und mir Recht schafft. Er wird mich ans Licht bringen und ich werde seine Gerechtigkeit schauen. Sehen wird es meine Feindin, und Scham wird sie bedecken, wenn sie selbst zertreten wird wie Gassenkot. (Mich. 7, 8. etc.)

Digitized by Google

79. Die Hütte Davids ist zwar verfallen, aber der Herr wird sie wieder aufrichten, ihre Lücken verzäunen und, was abgebrochen ist, wieder aufrichten und will sie aufbauen wie in der Vorzeit, auf daß sie (die Übrigen) die Erbschaft in Besitz nehmen und sie teilen mit allen Völkern, über denen der Name des Herrn angerufen werden wird. (Amos 9, 12.) Und auch unser Sturz wird dann andern zum Aufstehen, die Tötung unseres Samens andern zum Leben und das Untersinken unseres Jonas den Ninivitern zur Buße werden.

80. Freudig erhebe also dein Haupt auch du, in der Schmach darnieder liegende Kirche Jesu Christi, denn es lebt dein Herr, und du wirst auch leben! (Joh. 14, 19.) Bisher hast du gesungen: Es ist niemand, der für uns kämpft, nur du allein, unser Gott. Aber was du gesungen hast, verstandst du nicht, bis du durch die Tat erkanntest, daß bei den Menschen keine Hilfe zu finden war. Darum nimmt sich deiner der Erbarmer selbst an. (Jes. 54, 10.) Du sahest bisher die Hörner, die dich gestoßen, aber bald wirst du auch der Schmiede Gottes gewahr werden, die sie herunterschlagen werden. (Zach. 1.) Du erschrakst vor dem Pharao, der dir nachgejagt hat, aber schon siehst du ihn ans Ufer geworfen. Bereite dir nur das Lied Mosis und das Lied des Lammes. (2. Mos. 15, Off. 15.)

81. Hier schließe und beendige ich meinen Abschied, ihr Reste der Philadelphischen (d. i. die Brüder liebenden) Kirche, indem ich das Gesagte kurz zusammenfasse: Verbleibet in der gemeinsamen Liebe Gottes, solange ihr bestehet! Erweiset Gott und euch selbst die Treue, solange noch etwas von euch übrig ist! Machet gut wenigstens den Schluß und kehret zur ersten verlassenen Liebe zurück! (Off. 2, 4. und 3, 7.) Leset beständig die heiligen Schriften (mit Gottes Hilfe besorgte ich, daß ihr deren Kern im Bibelauszuge[1]) beisammen habet). Betet unablässig, lobet den Herrn unaufhörlich (auch das Gesangbuch[2] sende ich euch). Ihr kämpftet um den Glauben, der einst den Heiligen zuteil wurde. (Jud. v. 3.) Kämpfet bis ans Ende! Ihr seid gelaufen, vollendet also den Lauf! Bewahret den Glauben, damit ihr die Krone der Gerechtigkeit empfanget, welche euch und mir und allen, die sein Erscheinen lieb haben, an jenem Tage der Herr, der gerechte Richter (2. Tim. 4, 7.), geben wird, in dessen Hände ich meinen und euren Geist befehle. Mehr habe ich euch nicht zu sagen. Der Herr sei mit euch, stärke und errette

[1]) „Manualnjk" (siehe Anmerkung zum 2. Kapitel).

[2]) Amsterdamer „Kancyonál"

Digitized by Google

euch von jeder üblen Tat und verhelfe euch in sein himmlisches Königreich, Er, dem Ehre sei in alle Ewigkeit. Amen. (2. Tim. 4, 17.)

Geschrieben an dem westlichen Meere[1]), wohin mich von euch entfernte der Herr, am Schlusse des Monats März 1660.

Euer bis ins Grab
und bei der Auferstehung
und in Ewigkeit
P. J. A. K.[2])

Seneca:

Bene sperando et male habendo transit vita mortalium. (In dem Erhoffen des Guten und dem Erdulden des Bösen verläuft das menschliche Leben.)

David im Gegenteil Ps. 73, 26.:

Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist Du doch, Gott, meines Herzens Trost und mein Teil!

Und der Apostel 1. Kor. 15, 19.:

Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen.

Ephes. 2, 5. 6.:

Gott hat uns, die wir tot waren in Sünden, samt Christo auferweckt und versetzt in den Himmel in Christo Jesu.

Demnach, wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn. (Röm. 14, 8.)

Wir haben vielmehr Lust, außer dem Leibe und daheim zu sein bei dem Herrn, und darum befleißigen wir uns, ob außer oder in dem Heim, ihm zu gefallen. (2. Kor. 5, 8.)

Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen! (Off. 13, 10.) Selig sind, die in dem Herrn sterben, denn der Geist spricht, daß sie ruhen von ihrer Arbeit. (Kap. 14, 13.)

Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentum noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch eine andere Kreatur uns scheiden mag von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserem Herrn. (Röm. 8, 38. 39.)

Amen.

---

[1]) Amsterdam.

[2]) d. i. Priester Johann Amos Comenius (hier Komenský).

Digitized by Google

STIMMEN DER ÖFFENTLICHEN MEINUNG ÜBER DIE COMENIUS-GESELLSCHAFT UND IHRE SCHRIFTEN

In den letzten Monaten hat sich die Presse wieder in zahlreichen Auslassungen mit der Comenius-Gesellschaft beschäftigt, und die freundliche Haltung, die sie bisher eingenommen hat, ist überall von neuem zu Tage getreten.

Der „Tag" brachte in Nr. 615 (4. Dezember 1907) einen längeren Aufsatz über die „Arbeiten und Erfolge der Comenius-Gesellschaft". Ein zweiter längerer Aufsatz aus der Feder Friedrich Zimmers über die Großloge „Indissolubilis" (auf Grund des Aufsatzes Kellers in den M. H. 1907, 8. Heft) erschien in derselben Zeitung am 22. Juni 1907. In der Posener Zeitung (1. August 1907) wird auf die lebhafte und erfolgreiche agitatorische Tätigkeit der C. G. bei der Reform des Volksbibliothekswesens anerkennend hingewiesen. Einen ähnlichen Hinweis bringt die Ludwigsburger Zeitung am 1. August 1907.

In der Allgemeinen Rundschau, München (1. Juli 1907) macht Eugen Abele, Gmünd, auf die bahnbrechenden Erfolge der C. G. bei der Schaffung von Volkhochschulen aufmerksam und fordert im Anschluß daran seine katholischen Glaubensgenossen auf, katholische Volkshochschulen zu begründen. Obwohl wir derartige Gründungen mit konfessionellem Charakter nicht für nützlich erachten, so ist es doch bemerkenswert, daß auch in Kreisen abweichender Sinnesart die Tätigkeit der C. G. Beachtung findet. — Der Bad-Nauheimer Anzeiger weist am 18. Mai 1907 auf das 15jährige Bestehen der C. G. und auf die neuesten Veröffentlichungen Kellers hin: „Die Idee der Humanität" und „Graf Wilhelm von Schaumburg-Lippe".

Zahlreichere weitere Erwähnungen des 15jährigen Bestehens der C. G., besonders im Anschluß an die neueste Schrift Kellers „Die Idee der Humanität" bringen: Die Münchener Neuesten Nachrichten (13. Juni 1907), die Münchener Allgem. Zeitung (Beilage Nr. 117, 19. Juni), das Leipziger Tageblatt (14. Juni 1907), das Heidelberger Tageblatt (14. Juni 1907), die Post, Berlin (2. Juli 1907), der Berliner Börsen-Courier (13. Juni 1907), die Vossische Zeitung (13. Juni 1907), die Frankfurter Zeitung (12. Juni 1907), die Leipziger Zeitung (12. Juni 1907), der Reichsanzeiger (19. Juni 1907), der Rheinische Kourier (13. Juni 1907), die Danziger Zeitung (13. Juni 1907), die Hamburger Nachrichten (13. Juni 1907), die Norddeutsche Allgemeine Zeitung (6. Juli 1907) etc. etc., kurzum, in allen größeren deutschen Zeitungen hat die Tätigkeit der C. G. mehr oder minder eingehende Beachtung gefunden.

Digitized by Google

Zahlreiche Besprechungen haben auch einige „Vorträge und Aufsätze" der C. G., sowie einzelne Abhandlungen aus den M. H. 1907 gefunden. Im Pädagogischen Archiv (1907, Heft 9) findet sich ein kurzer Hinweis auf die von Keller herausgegebene kleine Schrift „Comenius und die Erziehung des Menschengeschlechts", ein Lebensbild von Gottfried Herder; es wird die kurze und meisterhafte Charakterisierung des großen Pädagogen hervorgehoben.

Im Archiv für Kulturgeschichte (V. Band, 4. Heft, Sonderabdruck) wird im Anschluß an eine Besprechung von Ludwig Kellers Schrift: „Johann Gottfried Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus" von G. Kohfeldt der Wunsch ausgesprochen, der Verfasser möge auch andere Männer von historischer Bedeutung von den gleichen Gesichtspunkten aus zum Gegenstande seiner Forschungen machen. — Mehrere Zeitungen und Zeitschriften haben der Untersuchung Kellers über „Die Hohenzollern und die Oranier und die Großlogensysteme des 17. Jahrhunderts" ihre Spalten zu längeren Auslassungen geöffnet. Wir erwähnen die Besprechung der Vossischen Zeitung (26. Mai 1907) und die Ausführungen Dr. Karl Löschhorns, Hettstedt, in der Weser-Zeitung (22. Mai 1907). Löschhorn weist auch in seinem Aufsatz in der Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht (1907, 4/5 Heft) über „Die Bedeutung der religiösen Toleranz in der Gegenwart" wiederholt auf die historischen Forschungen Kellers hin, wie sie hauptsächlich in der eben erwähnten Schrift und dem Aufsatz: „Louise von Coligny und die Häuser von Oranien und Hohenzollern" niedergelegt sind. In umfassender Weise macht Dr. Adolf Kohut von diesen beiden Arbeiten Gebrauch in seinem Aufsatz: „Die Hohenzollern und die Oranier" im Rheinischen Courier (1907, Nr. 253, 1. Beilage). Er weist darauf hin, daß Keller auf Grund urkundlicher Forschungen den unzweifelhaften Beweis erbracht hat, daß die im 16. und 17. Jahrhundert wichtigen geheimen Gesellschaften der „Unzertrennlichen Freunde", der „Fruchtbringenden Freunde" und der „Beständigen Freunde" auf die Gestaltung der Beziehungen zwischen jenen beiden Herrscherhäusern starken Einfluß ausgeübt haben.

Zum Schlusse sei noch die ausführliche Besprechung erwähnt, welche die Prager Zeitung „Politik" (28. Juli 1907) dem „Testament der sterbenden Mutter" des Comenius widmet (nach der Übersetzung von Dora Perina, die wir im 1. Heft der diesjährigen Monatshefte veröffentlicht haben). Der Verfasser jenes Artikels hebt die packende, hinreißende Kraft der Sprache in diesem Werk des großen Meisters hervor, das wie kein anderes aus tiefster Innerlichkeit herausgeboren und aufs engste mit den persönlichen Erlebnissen und Empfindungen des schwergeprüften Autors verknüpft ist. K. Hesse.

Digitized by Google

KLEINERE MITTEILUNGEN

GRIECHISCHE WORTE ALS PASSWORTE IN DEN ORDENS-SYSTEMEN DES 17. JAHRHUNDERTS

In den Großlogen-Systemen des 17. Jahrhunderts spielen das „Zeichen" und die „Losung", (Wort) „woran sich die Brüder erkennen" eine in allen Graden wiederkehrende Rolle, und es ist beachtenswert, daß beide (Zeichen und Wort) in allen Graden verschieden waren. Das „Zeichen" bestand in Hand- und Kopfbewegungen oder Stellungen, die Losung in bestimmten Worten, die buchstabiert wurden. Von dem „Zeichen" im Sinne der Handstellungen wurde das „Stammbuchzeichen", das in symbolischen Linien oder Buchstaben auf Papier gemacht wurde und als Erkennungszeichen für örtlich getrennte Brüder galt, ausdrücklich unterschieden.

So lauten in den „Geheimnissen des IV. Grades" der Hauptloge Indissolubilis[1]) die Absätze I—IV folgendermaßen:

I. Das Zeichen, woran sich die Brüder, die bereits durch die Zeichen und Loosungen der niedern Grade und des Logen-Meisters entdeckt, erkennen, ist also, daß sie nämlich die rechte Hand auf die linke Brust, die linke Hand aber auf den Rücken legen und den Kopf auf die linke Seite drehen: macht nun ein anderer dies Zeichen nach, so frägt er ihn um die Losung: Diese aber ist:

II. Τπὲϱ λόγος. Unaussprechlich nämlich sind die Freuden des Bundes. Sagt nun der fremde Bruder ὐ — so antwortet der andere πέϱ etc. und dann umarmen sie einander als Brüder dieses Grades auf diese Art, daß einer den andern erst auf die Stirn, dann viermal auf den Mund küßt.

III. Das Stammbuchzeichen dieses Grades ist

Y ✠ L

IV. Dieser Grad ist Anno 1612 den 2. Januar von dem Herrn Hendrich Schlück, Graf zu Passau, gestiftet worden.

[1]) Ordensgesetzbuch, Bl. 47.

Digitized by Google

Der Gebrauch dieser griechischen Worte

Τπὲϱ λόγος

als Losung könnte ein zufälliger sein, wenn nicht die Anwendung der gleichen, damals doch nur in den Kreisen des Humanismus üblichen und beliebten Sprache in allen Graden dieses Systems wiederkehrte, also eine ganz planmäßige und beabsichtigte gewesen ist.

Dabei ist es merkwürdig, daß in allen Graden, wo die Worte der „Losung" voll ausgeschrieben werden, die griechische Form der Buchstaben wiederkehrt, daß dagegen fast überall, wo um der Geheimhaltung willen nur die Anfangs-Buchstaben geschrieben werden, lateinische Chiffern Anwendung zu finden pflegen.

In den Geheimnissen des ersten Grades erscheinen als „Losung" die Worte, die sich hinter den lateinischen Buchstaben

P Y A

verstecken. Wir wissen, daß sie den griechischen Spruch

πϱὸς ὑπεϱβολὴν ἄδελφε

andeuten und verhüllen[1]).

In den „Geheimnissen des zweiten Grades" erscheinen als Losung dieses Grades die Buchstaben

E T V

Sie bedeuten, wie wir aus den Quellen wissen, die griechischen Worte:

ἐκ τῶν οὐϱανῶν.

In den Geheimnissen des dritten Grades verbirgt sich die Losung unter den Buchstaben

S P T

deren griechische Auflösung bis jetzt nicht bekannt geworden ist.

Bei der Umsetzung der griechischen in lateinische Anfangsbuchstaben haben sich manche leichte Abwandlungen vollzogen. So ist es sicher ungenau, wenn das griechische Wort

οὐϱανῶν

mit dem lateinischen Buchstaben U oder V bezeichnet wird. Auch erscheint statt

ὑπέϱ

d. h. Hyper, nicht H oder Hy, sondern Y als Anfangsbuchstabe.

Es wäre doch sehr erwünscht, Aufklärung über die Frage zu erhalten, ob auch die Großloge von England seit 1717 die Paßworte, die sie besessen hat, aus der griechischen Sprache entnommen hat. Und wie reimt sich der Gebrauch griechischer Worte mit der Annahme, daß Handwerker und Steinmetzen die Erfinder dieser Rituale gewesen sind?

---

[1]) Siehe MH. 1907, S. 310.

Digitized by Google

ZU DEN PROTOKOLLEN DER HAAGER LOGE VON 1637 UND 1638

Nach den Erörterungen, die im Anschluß an die Veröffentlichungen des Herausgebers im Hohenzollern-Jahrbuch 1906, S. 221 ff. (Die Hohenzollern und die Oranier in ihren geistigen, verwandtschaftlichen und politischen Beziehungen) über die Echtheit der darin verwerteten Protokolle der Loge „Friedrichs Friedenstal" im Haag 1637/1638 stattgefunden haben, halten wir eine erneute Untersuchung der Sache für notwendig. Die in dieser Richtung bereits begonnenen Vorarbeiten haben noch nicht zum Abschluß gebracht werden können, denn es hat sich ergeben, daß nur dann ein abschließendes Ergebnis zu erzielen ist, wenn man die Protokolle im Zusammenhange mit der Gesamtgeschichte der Großlogen-Systeme des 17. Jahrhunderts betrachtet und behandelt.

Sobald dies geschieht, werden alle Gründe, die für die Unechtheit der Protokolle bisher ins Feld geführt worden sind, zerstieben wie Morgennebel vor der Sonne und die Echtheit wird in das hellste Licht treten. Denn es wird sich zeigen, daß entweder alle bezüglichen Urkunden, symbolischen Bilder, Lehrzeichen und Darstellungen, die wir in zahlreichen gedruckten und ungedruckten Quellen des 17. Jahrhunderts besitzen, gefälscht sind — eine für den, der das Material kennt, einfach lächerliche Behauptung — oder daß, wenn die sonstigen Urkunden usw. ganz oder teilweise echt sind, auch die Urkunden der Jahre 1637/1638 echt sein müssen.

Seit der Auffindung der Protokolle von 1637/1638 im Jahre 1818, also seit beinahe hundert Jahren, wogt der Kampf um die Echtheit hin und her und die einfache Tatsache, daß sich immer wieder überzeugte Verteidiger der Echtheit finden, bezeugt doch für den unbefangenen Beobachter, daß bisher unwiderlegliche Beweise für die Unechtheit nicht haben beigebracht werden können. Die Sache liegt einfach so, daß die, die an das Dogma von der Entstehung der Logen im Jahre 1717 glauben, die Haager Loge von 1637 für eine Erfindung von Betrügern erklären, während die Bestreiter dieses Dogmas anderer Ansicht sind.

Wenn man die Schriften der Verfasser liest, die die Protokolle von 1637/1638 für Fälschungen erklären, so vermißt man ohne Ausnahme haltbare Angaben über den Zweck der Fälschung und über die Personen, welche sie angeblich vollzogen haben. Es wird höchstens im allgemeinen gesagt, daß es sich um das Werk von Jesuiten zu handeln scheine, die die Sache im 18. Jahrhundert fabriziert hätten; die Frage, wozu dies geschehen sein soll, ist bisher kaum gestreift, geschweige denn ausreichend beantwortet worden. Die Fragen des Quis, quid, ubi, cur, quomodo, quando haben die Verteidiger der Unechtheit, auch der jüngste Polemiker, W. Begemann, entweder garnicht oder völlig unzureichend beantwortet.

Digitized by Google

Die eingehenden Untersuchungen, die in der neuesten Gegenschrift Begemanns über die Sprache der Protokolle angestellt worden sind, haben ergeben, daß dieselben nicht in der Sprache des 18. sondern in der Sprache des 17. Jahrhunderts abgefaßt sind. Begemann konstatiert die „durchschnittliche Sprachrichtigkeit" (S. 21) und sagt: „Fassen wir alle sprachlichen Erscheinungen und Absonderlichkeiten zusammen, so müssen wir zugeben, daß der oder die Verfasser der Protokolle trotz mancher anstößiger Formen im ganzen die Sprache von 1637 getroffen haben". . . .

Begemann glaubt, daß dies nicht schwer gewesen sei; da er aber in seinen weiteren Ausführungen einräumt, daß mehrere Schreiber beteiligt waren, so muß man doch die Fertigkeit dieser verschiedenen Fälscher, die die Ausdrucksformen zweier Jahrhunderte so völlig beherrschen, im höchsten Grade bewundern. Eine solche Vertiefung in das Sprachstudium des 17. Jahrhunderts, von mehreren Personen im 18. Jahrhundert vorgenommen, ist doch, wenn überhaupt, nur dann denkbar, wenn die Fälscher höchst wichtige Zwecke verfolgten. Welche Zwecke waren dies?

Aus der Sprache also — selbst die „Absonderlichkeiten" der Sprache des 17. Jahrhunderts haben die angeblichen Fälscher gekannt und nachgemacht — läßt sich keine Instanz gewinnen. Wie steht es aber mit den Schriftzügen und dem Papier der Protokolle? Leider sind die Originale durch ein unglückliches Ereignis verbrannt, wir sind also auf die Urteile von Sachverständigen, die sie nach ihrer Wiederauffindung im Jahre 1818 gesehen haben, angewiesen. Hier erwähnt nun der Verfasser der Streitschrift S. 20 ff. Meinungsäußerungen von Männern wie F. A. von Rappard, der die Schrift und das Papier für echt gehalten hat und erwähnt auch, daß der Herausgeber der Protokolle in den Annales chronologiques etc. (Bruxelles 1822, Bd. I) bezeugt, es hätten Sachkenner der Universität Leyden die Schrift etc. für echt erklärt, aber da die Namen dieser Sachkenner nicht genannt werden und Rappard die Papiere „offenbar" nicht gesehen hat, so ist „ein Gutachten eines bestimmten Sachverständigen jener Zeit nicht erhalten" (S. 20) und „ein zuverlässiges Urteil ist nicht vorhanden" (S. 21).

Es ist höchst interessant, daß der Herr Verfasser, der im Text seiner Schrift dieses apodiktische Urteil drucken läßt, in dem nachträglich geschriebenen Vorwort S. VI sich genötigt gesehen hat, Tatsachen anzuführen, die seine eigene Behauptungen widerlegen. Danach ist doch das Urteil eines zuverlässigen Mannes und Sachkenners vorhanden.

Zwischen der Zeit, wo der Verfasser seine Polemik schrieb und der Abfassung der Vorrede hat er Kenntnis von der Tatsache erhalten — der bezügliche Brief beruht im Archiv der Loge „Zur Hoffnung" in Bern — daß Prinz Friedrich der Niederlande die Protokolle bald nach ihrer Entdeckung dem in Urkundenfache bewanderten Archivar van Wyn vorgelegt hat. Man darf doch wohl annehmen, daß der Prinz, der die Aus-

Digitized by Google

wahl an Beamten hatte, den erfahrensten und bewährtesten Kenner für diese Sache, die ihm sehr am Herzen lag, berufen hat — ganz zu geschweigen, daß ein niederländischer Archivar, der die Schriftzüge usw. des 17. Jahrhunderts nicht gekannt haben sollte, kaum aufzufinden gewesen sein dürfte. Das Gutachten, das dieser Sachverständige dem Prinzen erstattete — es ist sicher diesem Auftraggeber gegenüber mit höchster Vorsicht erstattet — ging dahin, daß die Schriftstücke aus der Zeit herrührten, deren Datum sie trugen.

Begemann indessen weiß es besser. Da dieses Urteil „so allgemein und so unbestimmt (!) ist", so erhält man angeblich auch damit „nichts Greifbares". „Ich muß also — so sagt der Verfasser — bei dem stehen bleiben, was ich an der angeführten Stelle gesagt habe."

An der angeführten Stelle war gesagt — wir wiederholen es —: 1. „Ein Gutachten eines bestimmten Sachverständigen jener Zeit (ca. 1820) ist nicht erhalten" und 2. „Namen der Zeugen werden nicht genannt, ein zuverlässiges Urteil haben wir also nicht".

Wem diese Proben noch nicht genügen, der möge sich folgende weitere Stichprobe etwas näher ansehen!

Nach Prüfung der Gründe, die angeblich für die Unechtheit der Protokolle der Loge „Friedrichs Friedenstal" sprechen, bleibt für den unbefangenen Betrachter schließlich nur einer zurück, der auf den ersten Blick in das Gewicht zu fallen scheint. Im Jahre 1738 erschienen zu Amsterdam die Memoiren des Statthalters Friedrich Heinrich († 1647) zuerst im Druck und in diesen Aufzeichnungen findet sich die Angabe, daß der Prinz am 7. Mai 1637 den Haag verlassen hat, während Commelyn und Aitzema nach anderen Quellen mitteilen, daß der Prinz erst am 7. Juli aufgebrochen ist. Nun enthalten die Protokolle von 1637/38 folgende Stelle:

> Den 5. Mey 1637 Alle de Leeden teegenwordig uytgenomen Syne Hoogheidt, van Neck, A. van Wassenaar ende Sloet. De Eerwaerde meester geeft Kennis, dat syne Hoogheidt op overmorge naer het Leeger staende te vertrecken, op huyde de byeenkompst met syn bysyn niet sal verëeren ende aen hem in handen heeft gesteldt de sleutelen ende papieren de Logie specteerende.

An diese Tatsachen knüpft Begemann folgende Bemerkungen S. 30: „Commelyn (I, S. 251) und Aitzema (IV, S. 542) weisen aus den amtlichen Papieren im Haager Staatsarchiv nach, daß der Prinz nicht schon am 7. Mai, ***wie das Protokoll angibt***[1]), sondern am 7. Juli 1637 den Haag wieder verlassen hat" ... „Der Verfasser der Protokolle kann

[1]) Von mir gesperrt.

Digitized by Google

also das falsche Datum nur aus den Memoiren haben, da sie allein den 7. Mai angeben (S. 201), wodurch die Herstellung nach 1783 bereits erwiesen wird[1]). Als Zeitgenosse hätte er natürlich das richtige Datum gekannt".

„Wie das Protokoll angibt"! Das Protokoll vom 5. Mai 1637 gibt an, daß der Prinz die Absicht hatte, am 7. Mai den Haag zu verlassen; daß er an diesem Tage den Haag wirklich verlassen hat, sagt das Protokoll nicht. Nun wissen wir aber und Begemann selbst bestätigt es, daß der Prinz eben im Mai einen so schweren Podagra-Anfall erlitt, daß er das Bett hüten mußte und mithin an jeder Reise plötzlich verhindert war. Zwischen der aus den Akten ermittelten Tatsache, daß Friedrich Heinrich erst am 7. Juli gereist ist und den Angaben des Protokolls, daß er am 7. Mai reisen wollte, besteht also nicht der mindeste Widerspruch. Wenn aber Friedrich Heinrich selbst später irrtümlicherweise erzählt, daß er am 7. Mai aufgebrochen sei, so muß diesem Irrtum irgend ein tatsächlicher Anlaß zu Grunde gelegen haben. Es liegt sehr nahe, anzunehmen, daß der Prinz, der die Vorbereitungen seiner Abreise für diesen Tag getroffen hatte und dann durch dringende Gründe gezwungen worden ist, dieselbe zu verschieben bei Abfassung seiner Memoiren die beiden Daten verwechselt hat. Wie dem auch sei, so ist soviel gewiß, daß aus der Übereinstimmung des an beiden Stellen genannten Datums, wenn man überhaupt daran Schlüsse knüpfen will, lediglich eine Bestätigung der Echtheit der Protokolle, keinenfalls aber ein Beweis für die Unechtheit heraus zu lesen ist.

Wir verzichten einstweilen auf weitere Proben der Methode, die sich hier im Tone anspruchvollster Überlegenheit breit macht. Wir würden glauben, uns etwas zu vergeben, wenn wir in der gleichen Tonart antworten wollten. Wir haben nicht nötig, unserer Beweisführung mit derartigen Mitteln Nachdruck zu geben. Es wird sich zeigen, daß eine „Wolke von Zeugen" für die Echtheit der Dokumente spricht und daß nicht ein einziger der Gründe, die für die Unechtheit angeführt werden, stichhaltig ist.

---

[1]) Von Begemann gesperrt.

Digitized by Google

STREIFLICHTER UND BEMERKUNGEN

Die Geschichte der Philosophie, wie sie in den üblichen Handbüchern vorliegt, pflegt in erster Linie die Geschichte der verschiedenen philosophischen Gedanken und Gedanken-Systeme und die Entwicklung der Denk- und Anschauungs-Gemeinschaften, der Schulen oder Philosophen-Schulen zu behandeln. Im Unterschiede von dieser Behandlungsweise haben wir es uns in der C. G. zur Aufgabe gemacht, neben der Geschichte dieser „Ideen-Gemeinschaften" oder „Schulen" auch die Entwicklung der Willens-Gemeinschaften oder der Verbände, Genossenschaften und Organisationen, welche auf bestimmten Vorstellungs-Gemeinschaften, in erster Linie auf der Philosophie der Humanität oder des Idealismus — beide Namen decken sich im wesentlichen — aufgebaut sind, zu verfolgen und darzustellen. Für diese äußerst wichtige wissenschaftliche Aufgabe der Geistesgeschichte sind die Vorarbeiten noch sehr im Rückstande, und es muß fast alles neu geschaffen werden.

Das Wort Kult (Cultus) wird schon im frühen Mittelalter gelegentlich zur Bezeichnung von sogenannten Kulthandlungen gebraucht und mit dem lateinischen Worte adoratio, d. h. Gebet gleichgesetzt. Diesem Gebrauch entsprechend, sind Kult-Genossenschaften solche Vergesellschaftungen, Organisationen und Vereine, die das gemeinsame Gebet oder die gemeinsame Verehrung eines höchsten Wesens üben. Das Vorhandensein von Priestern oder die Übung von Opfern und Sakramenten, wie sie in den Staats-Religionen von je vorhanden waren, ist kein notwendiger Bestandteil kultischer Organisationen, wohl aber ist die gemeinsame Verehrung eines höchsten Wesens ohne das Vorhandensein eines gemeinsamen Versammlungsraums nicht denkbar.

Die großen kultischen Organisationen, die im Laufe der Jahrhunderte Gestalt gewonnen haben, die heidnischen, jüdischen und christlichen Staatsreligionen und Staatskirchen einerseits und die staatsfreien Kultverbände aller Art andererseits unterscheiden sich, abgesehen von der religiösen Anschauungswelt, auf der sie ruhen, auch durch den Sprachgebrauch, der bei ihnen überliefert ist, und die Angehörigen dieser Verbände erkennen sich u. a. auch an der Terminologie oder den Kunstausdrücken, den Worten und den Begriffen, die in ihren Gemeinschaften üblich sind. Innerhalb der Kirchen sind z. B. die Worte Glauben, Gläubige, Glaubensgenossen, ferner die Worte Himmel, Himmelreich, Hölle, Höllenstrafen usw., Bekehrung, Sünde, Buße, Gnade, Kirche usw. ganz unentbehrliche, stets wiederkehrende Begriffe, mit denen das ganze System der Religion steht und fällt; ja selbst die Worte Religion und Glaube und sogar das Wort Gott, die allmählich in den allgemeinen Sprachgebrauch und das allgemeine Bewußtsein übergegangen sind, wenn man das höchste Wesen und das Verhältnis der Menschen zu diesem Wesen bezeichnen will, sind ursprünglich Eigentum des kirchlichen Sprachgebrauchs. Man täuscht sich aber, wenn man meint, daß die staatsfreien Kultverbände in ihrer Terminologie keine eignen Worte und eigne Namen für diese Begriffe besessen hätten. Schon Plato gebraucht anstatt des Wortes Gott den Namen

Digitized by Google

Baumeister der Welt und anstatt des Namens Religion den Namen Weisheit, nicht aus zufälligen Gründen, sondern um die Tatsache zu kennzeichnen, daß er den Begriff des höchsten Wesens und das Verhältnis der Menschen zu ihm anders verstand als die Staatskulte. Und wie die Kirchen in ihrer Sprache viele Ausdrücke haben, die der Wortschatz der freien Kulte nicht kennt (zu diesen gehören auch die Christen-Gemeinden der ersten Zeiten, die sogenannten Gnostiker, die Waldenser usw.), so besitzen umgekehrt die letzteren vielerlei Worte, die in dem Sinne, in dem sie hier gebraucht werden, den Kirchen fehlen. Dahin gehören die Begriffe und Kunstausdrücke Humanität, Idee und Ideen, Licht, Erleuchtung, Weisheit, Vollendung, Vernunft, Freunde usw., die das Eigentum bestimmter kultischer Verbände bilden, und die sich inhaltlich vielfach mit anderslautenden Worten des kirchlichen Sprachgebrauchs decken. Die Amtssprache der Kirchen kennt keines der obigen Worte zur Bezeichnung irgend einer Lehre oder einer Religions-Anschauung.

Wie dem Worte Glaube das Wort Weisheit, dem Worte Gottesreich (Himmelreich) der Name Tempel der Weisheit mit gewissen Abwandlungen des Begriffsinhalts entspricht, so entsprechen dem Worte Glaubens-Genossen die Worte Freunde der Weisheit (Philoi sophias), die in abgekürzter Form einfach Freunde genannt werden. Es ist ganz überraschend, zu sehen, mit welcher Zähigkeit sich das Wort „Freunde" in zahlreichen Zusammensetzungen seit zwei Jahrtausenden in den Verbänden erhalten hat, die auf platonisch-christlicher Grundlage ruhen. Die Namen Freunde der Weisheit (Philosophen), Freunde der Menschen (Philanthropen), Freunde Gottes stehen ebenso wie das Wort Freundschaft im Mittelpunkte des Gedankenkreises dieser Systeme.

Bei der durchgreifenden Verschiedenartigkeit des Sprachgebrauchs der Staats-Kulte und der freien Kulte ist es bemerkenswert, daß zwei Worte, nämlich die Ausdrücke Tempel und Altar, frühzeitig in gleichmäßiger Verwendung vorkommen. Freilich treten im amtlichen Gebrauch der christlichen Staatsreligionen frühzeitig an die Stelle des Wortes Tempel die Namen Kirche, Gotteshaus, Kapelle, Bethaus usw., aber in außeramtlicher Verwendung kommt der Name Tempel doch noch oft vor. Die „Brüderschaft der Humanität", d. h. die außerkirchlichen Kultverbände kennen die Namen Kirche, Gotteshaus, Bethaus selbstverständlich nicht, aber sie haben frühzeitig andere Namen, die stets den Charakter von Decknamen gehabt haben, z. B. die Namen Hütte, Kammer, Loggia usw. in Gebrauch genommen.

Wir haben an dieser Stelle vielfach auf die Idee und den Namen Gottes-Freunde hingewiesen, der in gewissen Kultgesellschaften des Humanismus auf die Lehrer und Verkünder des göttlichen Willens angewandt zu werden pflegte. Merkwürdig ist nun, daß sich Andeutungen verwandter Art schon bei Plato finden. Plato lehrt: Die Schöpfung ist noch nicht fertig. Nicht bloß das Nützliche, sondern das Gute, die Gerechtigkeit müssen wir in die Menschenwelt bringen. Bliebe der Mensch sich selbst überlassen, wildwachsend, selbstwachsend: ihm würde das fehlen, was ihn zum Menschen macht. Das Tier hat den Naturtrieb, der es leitet, und dieser Trieb wächst ihm von selbst

Digitized by Google

zu; den Menschen soll die Vernunft leiten; diese wächst ihm aber nicht von selbst zu. Wer die Menschen zur Vernunft, zum Guten anleitet, der hilft das Schöpfungswerk vollenden, ist ein Freund, ein Gehülfe Gottes.

Merkwürdig ist die Verwendung des Wortes „Freunde Gottes" bei Comenius. In seiner Schrift „Stimme der Trauer" (1660) redet er seine Brüder (und nur diese) an „Ihr lieben Freunde Gottes". Wer da weiß, welche Bedeutung der Name „Freunde Gottes" in der Geschichte der Waldenser besessen hat (vergl. Ludw. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, Leipzig 1885 [Register]), dem wird dieser Gebrauch unter den böhmischen Brüdern nicht zufällig erscheinen. Die kirchliche Wissenschaft hat dem Namen „Gottes-Freunde" im amtlichen Gebrauch keinerlei Verwendung oder Anerkennung gewährt.

Der rechtgläubige Protestantismus und alle die, welche ehemals oder später seinem Einfluß sich dogmatisch untergeordnet haben, haben das abfällige Urteil Luthers über Desiderius Erasmus stets aufrecht erhalten. Ebenso konsequent aber haben die Männer comenianischer Geistesrichtung, deren Geschichte wir hier verfolgen, den Gottesgelehrten Erasmus als einen ihrer Vorkämpfer betrachtet und anerkannt. Wir haben dies an vielen Stellen dieser Hefte nachgewiesen. Da ist es nun interessant, daß auch J. S. Semler, der Vater der historisch-kritischen Bibel-Forschung und Bahnbrecher des historisch denkenden Protestantismus, das Urteil Luthers und der Lutheraner entschieden ablehnt; Semler spricht von „dem großen und bewunderungswürdigen Erasmus", der schon alles erobert habe, was die neuere wissenschaftliche Theologie weiter zu begründen suche. Wenn daher neuerdings Friedrich Thudichum in seiner Geschichte der Reformation (vergl. die obige Besprechung von Hermann Barge) die gleiche Anschauung vertritt, so bleibt er innerhalb alter protestantischer Überlieferungen.

Man hat mit vollem Recht von je dem naturphilosophischen Humanismus des 17. Jahrhunderts starke mystische Elemente zugeschrieben. Eben diese Elemente schieden diesen Humanismus, der gerade in reformierten Ländern verbreitet war, vom Calvinismus, der zu jener Mystik in einem scharfen Gegensatze stand. Mit Recht hat Troeltsch gelegentlich bemerkt, daß auf Rechnung dieses Calvinismus weder die holländische Malerei des 17. Jahrhunderts noch das poetische Element in der Renaissance-Dichtung Miltons, noch insbesondere Rembrandt gesetzt werden darf; sie alle standen vielmehr denjenigen Kreisen nahe, die im Platonismus und in der Mystik die Wurzeln ihrer Weltanschauung besaßen. Der starke Einschlag, den das holländische Geistesleben des 17. Jahrhunderts durch das Täufertum und den Arminianismus erhalten hat, ist ja bekannt genug; es scheint, daß Rembrandt selbst aus einer taufgesinnten Familie stammt; jedenfalls war sein Sohn Titus Mennonit.

Goethe schreibt an Herder aus Neapel unter dem 17. Mai 1787 folgendes merkwürdige Bekenntnis: „Für alles, was Du liebes und gutes an meinen Schriften thust, danke ich Dir tausendmal, ich wünschte immer etwas besseres auch Dir zur Freude zu machen. Was mir auch von Dir begegnen wird und wo, soll mir willkommen sein, wir sind so nah in unsern Vorstellungsarten, als es möglich ist ohne Eins zu sein und in den Hauptpunkten am nächsten."

Digitized by Google

Mitteilung an unsere Mitglieder

Vom 1. April 1908 ab wird die

Deutsche Bank

Depositenkasse A

Berlin W. 8
Mauerstr. 25-28

die allein zuständige Empfangsstelle für die Geldbeiträge unserer Mitglieder sein. Wir bitten also unsere Mitglieder, vom 1. April an alle Geldsendungen dorthin zu richten. Wir fügen für diejenigen, die für 1908 noch nicht gezahlt haben, ein Postanweisungs-Formular bei.

Zugleich teilen wir ergebenst mit, daß wir gemäß § 4 Abs. 7 unserer Satzungen alle Beiträge, die **bis zum 30. April** nicht eingegangen sein sollten, bei Zustellung des Maiheftes 1908

durch Nachnahme

unter Zuschlag der Postgebühren erheben werden.

Die Geschäftsstelle der C. G.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Digitized by Google

MONATSHEFTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
FÜR PHILOSOPHIE UND GESCHICHTE

SCHRIFTLEITUNG: BERLINER STRASSE 22
DR. LUDWIG KELLER BERLIN-CHARLOTTBG.
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

XVII. JAHRG. BERLIN, DEN 15. MAI 1908 HEFT III

Die Monatshefte der C. G. erscheinen Mitte Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M 10,—. Einzelne Hefte M 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

ENGLISCHER UND FRANZÖSISCHER DEISMUS UND DEUTSCHE AUFKLÄRUNG

Von

Prof. Dr. A. Wolfstieg in Berlin

Ende des Jahres 1688 war König Jakob II. von England vertrieben; mit zäher Nachhaltigkeit hatte er die Einrichtungen des englischen Staatswesens, die Freiheit des Individuums und der Presse ja selbst das große Prinzip der Toleranz in das Gegenteil von dem gewendet, was ihr lebendiger Inhalt war. Die stolze Inschrift, die das Admiralsschiff des Oraniers unter der Gallionfigur führte: „ich werde die protestantische Religion und die Freiheit Englands behaupten", hatte Wilhelm III. dagegen zur Wahrheit gemacht. Und das Volk jubelte ihm zu: wie hätte auch der englische Stolz dieses katholische fremde Wesen, diese auf Unfreiheit hinzielenden Wünsche und Bedrückungen, welche Lords, Bischöfe und Gemeine ins Ausland trieben, diesen französisch-jesuitischen Geist, dieses lasterhafte Leben und Treiben am Hofe lange ohne Widerspruch ertragen sollen? Man wollte freilich mit der Unterstützung der Okkupation Wilhelms nicht

Digitized by Google

das Königtum an sich, nicht einmal die königliche Familie beseitigen, sondern nur diesen König und seinen katholischen Anhang. Als Wilhelm und Maria die Wahlkapitulation (Declaration of rights) in feierlicher Sitzung des Parlaments am 13. Februar 1689 beschworen hatten, bestiegen sie ohne Widerspruch den Thron: der Lordkanzler Halifax bat sie gleichsam, die Krone Englands anzunehmen. Und der Prinz nahm sie an als das Zeichen allgemeinen Vertrauens, daß er die Rechte und Freiheiten, daß er die protestantische Religion Englands immerdar verteidigen werde. Mit fast prophetischen Blicken konnte er es am letzten Tage des XVII. Jahrhunderts vor dem versammelten Parlamente aussprechen, daß es die Aufgabe Englands sei, die führende Rolle für die Freiheit Europas zu übernehmen. „Wenn ihr euch selbst nicht verlaßt, wenn ihr die alte Kraft des englischen Volkes in Tätigkeit setzet, so werdet ihr dem lebenden Geschlechte und allen Nachkommen Religion und Freiheit sichern."

Religion und Freiheit? Bestanden sie nur darin, was ein Zeitgenosse damals aussprach, „daß unser Glück darauf beruht, daß unsere Könige gleich wie wir selbst den — staatlichen und kirchlichen — Gesetzen unterworfen sind, sodaß sie durch Zerstören der Gesetze zugleich auch die Grundlagen ihrer eigenen Macht zerstören würden"? Ich meine doch nicht; es ist nicht das staatsrechtliche Verhältnis und die Aufrechterhaltung des hochkirchlichen Dogmas allein, das die Motive jener Umwälzung von 1688 bildete. Jakob hatte Krone und Reich verwirkt, nicht weil er die Satzungen der Religion und Freiheit angetastet hatte, sondern weil er das englische Empfinden verletzte, jene religiös-philosophische Weltanschauung, die in dieser Zeit in den Schriften eines Newton und eines Locke einen ebenso modernen wie treffenden Ausdruck gefunden hatte, jene Freiheit, auf der das charaktervolle Selbstgefühl der Engländer beruhte, das sie fähig machte, den Kampf selbst um die Weltherrschaft zu beginnen und zu vollenden. Es war der neue Geist, den Jacob zu erniedrigen suchte, der Geist des Individualismus, der Geist der Toleranz und der vorurteilslosen Forschung, der dieses Volk trug und erhob und ihm die Garantie der Vormacht in Europa durch die schrankenlose Propaganda ihrer Ideen bot.

Seit der erfolgreichen Vereinigung der experimentierenden Induktion Bacons und der universalmathematischen Deduktion des Descartes hatte die Wissenschaft eine feste Grundlage gewonnen, von der aus man es unternehmen konnte, ein völlig neues, auf rein

Digitized by Google

mechanischen Gesetzen erbautes Weltbild herzustellen. Newtons klares Wort: „Lasset die substantiellen Formen und die verborgenen Qualitäten beiseite und führt die Naturerscheinungen auf mathematische Gesetze zurück", bot die Methode, nach der zu verfahren war. Newton selber führte durch die Erfindung der Infinitesimalrechnung die mathematische Wissenschaft weiter und fand mit deren Hilfe jene Wahrheit, daß die Gravitationsgesetze auch im Weltenraum herrschen und dem Falle des Apfels ebenso zu Grunde liegen, wie der Umdrehung des Mondes und der Bewegung des Sternenkreises. Unermeßlich erweiterte sich der Blick und die Vernunft schien den Platz einnehmen zu können, den der Glaube bisher eingenommen hatte. Selbst das Dasein Gottes konnte man jetzt mathematisch beweisen. Newton sah in der wundervollen, einer verbessernden Nachhilfe seitens des Schöpfers nicht bedürfenden Einrichtung der Weltmaschine, deren Zweckmäßigkeit er begeistert zu preisen nicht aufhörte, den sichersten Beweis eines intelligenten Welturhebers. Der große Physiker merkte nicht, daß er mit diesem „physiko-teleologischen" Gottesbeweise die Einmischung zielstrebiger Gesichtspunkte in sein Weltbild wieder hineintrug, die er eben in der Erklärung der physischen Ereignisse so energisch verworfen hatte. Indessen macht das nichts aus, da es auch von seiner Zeit unbemerkt blieb; Newton hatte zweifellos durch die reine Vernunft auf mathematisch-physischem Wege seinen Zeitgenossen eine Weltanschauung geboten, die nur ausgebaut, aber nicht, wie es schien, überboten werden konnte; alles war auf Natur und Vernunft sicher aufgebaut.

Auch das geistige Leben, das sich in der Geschichte der Menschheit uns darbietet? Auch jenes sehnsuchtsvolle Weben des Herzens, das am Bette des totkranken Kindes die Verbindung mit jener unnennbaren Macht erstrebt, die über Leben und Tod, ach! über Menschenglück und Menschenschicksal entscheidet? Auch das mußte sich von der „dumpfen Kirchenlehre" und dem „blinden Geschichtsglauben" nun loslösen; auch die Offenbarungen der Bibel und des geistig-geschichtlichen Lebens der Menschheit mußten vor dem Richterstuhle der Vernunft erscheinen und da ihr Recht nehmen: von dem „natürlichen Lichte der Vernunft" durchleuchtet, mochten sie dann ihres Weges ziehen und der neuen Religion dienstbar werden, die als ihr vornehmstes, ja ihr einziges Gebot den Satz der zagenden Seele auf ihre Wanderung mitgab: glaube, o Mensch, an Gott und Unsterblichkeit und tue Deine Pflicht, indem Du die Tugend

Digitized by Google

in Dir und in andern stärkst. Es galt das dogmatische Gebäude, das „Werk schlauer Fürsten und betrügerischer Priester", gründlich zu zerstören, das Christentum von seinen groben Verunstaltungen zu befreien und auf jenen vollkommenen Ausdruck der reinen Vernunftreligion zurückzuführen, den es vor Jahrhunderten, wie man zu wissen glaubte, offenbar gehabt hatte.

Es ist kein Zweifel, daß John Locke, der sich bereits in solcherlei Gedankengängen in seinen Werken und namentlich in seinen in die breitesten Volksschichten eindringenden, in wundervoller Sprache geschriebenen Gelegenheitsschriften bewegte, das tiefste Wollen und Denken seiner Zeit aussprach. Es war trotz alles stark betonten Gottesglaubens ein Glaube weniger an Gott, als ein Glaube an die Menschheit, den diese Zeit hier erhielt, ein optimistisches Vertrauen zu der unverwüstlichen Güte der Menschennatur, eine vollkommene Hingabe an die Liebe und Treue des freien und bewährten Mannes; wo diese Güte im Menschen nicht sogleich zu Tage tritt, da muß eben die Erziehung, die freilich nichts in den Zögling hineintragen, sondern nur das Natürliche, die Vernunft, durch innere und äußere Wahrnehmung aus ihm herauslocken darf, die Tugend durch liebevolle Berücksichtigung der Individualität zu begründen suchen. Die Erziehung will Locke freilich zuerst nur in den oberen Ständen anwenden, da er glaubt, daß nur hier das Ideal, der von der Vernunft regierte Mensch, erreicht werden könne; es werde dann die Rückwirkung auf das niedere Volk am Ende nicht ausbleiben. Wie diese ganze Philosophie, so ist auch die Erziehung eigentlich nur für Gentlemen. Auch die neue Religion Lockes konnte nur den Glücklichen genügen, denen die Not des Lebens unbekannt war, und die die Zeit und die Kraft hatten, sich der kritischen Vernunft ganz zu widmen. Denn auch die Offenbarung der Bibel blieb in ihrer Überlieferung wenigstens zweifelhaft und unterlag der Kritik der Vernunft. Darum verlangte Locke Toleranz für jede Auslegung der heiligen Schrift, und nur Papisten und Atheisten wollte er von der allgemeinen Duldung ausgeschlossen wissen: jene, weil sie selbst keine Duldung übten und ihr Oberhaupt in Rom und nicht in England hatten, diese weil sie naturgemäß die Möglichkeit der Offenbarung leugneten, die Locke nie fallen ließ.

Es waren tiefgehende und in ihren Folgen weitreichende Gedanken, die Locke seiner Zeit vortrug; aber man ging doch bald darüber hinaus. Noch als Greis stand Locke im Briefwechsel mit einem jungen talentvollen Manne Namens Anthony Collins, der kurz nach

Digitized by Google

Lockes Tode eine „Abhandlung über das Freidenken" herausgab, in der er kurzer Hand das, woran der Meister so energisch festgehalten hatte, den Glauben an die Offenbarung, über Bord warf und das Denken auch über religiöse Dinge ohne jede Voraussetzung und Autorität als ein unveräußerliches Recht der Vernunft in Anspruch nahm. Es war das eigentliche Programm des englischen Deismus, was Collins vortrug; zum Beweise, daß diese freie Denkweise nicht den Charakter verderbe, hängte er seiner Schrift ein Verzeichnis edler Freidenker von Sokrates bis Locke an. Daran anschließend unternahm es John Toland, zu beweisen, daß die Grundeigenschaften der wahren Religion nichts anderes als Vernunftmäßigkeit und Begreiflichkeit seien, und daß, obgleich das Christentum diese Eigenschaften auch in vollem Maße besitze, die heutige Form des Christentums durch die von pfäffischer Herrschsucht in dasselbe hineingetragenen Zusätze in seiner Klarheit und Vernunftgemäßheit verdunkelt sei. Allmählich mauserte sich Toland allerdings in den Briefen an Serena, d. i. die preußische Königin Sophie Charlotte, bis zu der Anschauung durch, daß der Glaube an einen persönlichen Gott und die Unsterblichkeit der Seele ohne weiteres als vernunftwidrig anzusprechen und demgemäß aufzugeben sei. Es gibt jetzt nur noch eine natürliche Religion, deren wesentlicher Inhalt die Moral bildet. Der Gott aber, an den diese Freidenker glauben sollen, war schließlich nichts als das innerweltliche Agens des natürlichen Verlaufes der Dinge; das Ganze bekam mit der Zeit sogar einen pantheistischen Einschlag.

Damit war der Deismus an seinen äußersten Punkten angelangt: ödester Rationalismus, der alles mit der Elle der kleinen menschlichen Vernunft mißt, kurzsichtiger Naturalismus, dessen blödes Auge die Strahlen übernatürlicher Offenbarung nicht mehr verträgt, krasse Freidenkerei, die keinerlei Autorität mehr über sich anerkennt, auch nicht die der Geschichte. Daran krankte nachher das ganze XVIII. Jahrhundert, daß es infolge der sich ausbreitenden englischen deistischen Anschauung überhaupt den Blick verlor für den Verlauf des geistig geschichtlichen Lebens und alles Denken in radikale Reflexionen und sensualistische Empfindelei verflüchtigte. Diese Freidenkerei paßte schließlich in keine Kirche mehr, ja man darf behaupten in keine Religion mehr hinein, weil sie alles Überweltliche verlor.[1])

[1]) Obwohl wir in der Beurteilung des sogenannten englischen Deismus mit dem Verfasser nicht in allen Punkten übereinstimmen, haben wir seinen Ausführungen doch gern hier Raum gegeben. Die Schriftleitung.

Digitized by Google

Das fühlten selbst Männer wie Toland, daß sie irgend etwas an die Stelle der aufgegebenen Religion setzen, daß sie eine Form finden müßten, die das doch ganz unleugbare Glaubens- und Unsterblichkeitsbedürfnis der Menschen in sich aufnähme; oder richtiger: Toland mußte die Aufgabe lösen, einen den Ansichten des Deismus entsprechenden Kult zu finden. Dieser Aufgabe hat sich Toland in der Tat unterzogen. Hettner[1]) ist nun der Meinung, daß das eben entstehende Freimaurertum ihm dazu die Anregung gegeben habe. Ich glaube, daß die Sache umgekehrt ist: Tolands Versuch, die Symposien des Altertums wieder aufleben zu lassen und dabei in Liturgien und in ernsten und anmutigen Gesprächen im Sinne des Deismus die Lehren und Grundsätze der neuen Kultgemeinschaft vorzutragen und vorzusingen, haben ihre Wirkung auf die eben jetzt sich reformierende Freimaurerei sicher nicht verfehlt und deren Formen beeinflußt. Sein Werk, in dem er diesen Versuch machte, das berüchtigte Pantheistikon, erschien 1720, und ist heute äußerst selten. Der Versuch, den Toland darin machte, um eine neue Form des Kults zu schaffen, fiel öde genug aus und sah dieser faden Religion ähnlich. Es ist eine Art Wechselgesang oder ein Zwiegespräch zwischen dem Vorsteher des Symposions (Modiperator) und der Gemeinde (Socraticum Sodalitium), die sich „Genossen und Brüder, Freunde und Mitmenschen“ (Aequales) nennen; sie bezeichnen als wünschenswerte Eigenschaften Forschungseifer, Wissenschaftlichkeit und Herzensgüte und schwören aller Autorität ab. Auch hier ist die Vernunft das wahre und ausschließliche Gesetz, das Licht und die Leuchte des Lebens; die Metaphysik ist pantheistisch, die Moral eudämonistisch: zum Glücke des Lebens gehört allein die Tugend, sie hat ihren Lohn in sich selbst. Die ganze Liturgie fußt auf dem Altertume; man singt Lieder nach Ennius, Horaz und recitiert aus Cicero Worte, die eine Verspottung der Priester enthalten, liest als Text z. B. das 13. Kap. aus Ciceros de senectute oder andere Stellen aus Cicero und schließt mit dem dem katholischen Ritus nachgeahmten Rufe: Gelobt sei Xenophon[2]). Als Zweck der ganzen Anordnung wird angegeben, daß man nach dem Grunde der Dinge forschen wolle, damit wir das Leben heiter verleben und

[1]) Ich habe außer Hettners bekannter Literaturgeschichte eine Reihe anderer Werke benutzt, die ich nicht durchweg aufzählen will; der Kundige merkt leicht, woher Bartel Most geholt hat.

[2]) Landadus Xenophon, imitandique rustici Sabini — Mentem ergo maxime, ventrem vero modice pascamus — Aequum et bonum est. — Libemus gratiis — Poculis poscimus minoribus.

Digitized by Google

den Tod ruhig ertragen. Und doch sagt der Vorsteher: Wie die Geburt für alle Dinge Anfang ist, so ist auch der Tod uns für immer das Ende. Töricht ist, wer darüber trauert, daß er nicht in Ewigkeit lebt." Und die Gemeinde antwortet: „Und töricht ist auch der, der da trauert, daß er nicht vor tausend Jahren gelebt hat."

An diesen Lächerlichkeiten wäre der Deismus unfehlbar zu Grunde gegangen, wenn er nicht einen von dieser Richtung unbeirrten Propheten in Shaftesbury gefunden hätte, der seinen Zeitgenossen das Ideal schöner Menschlichkeit in das Gedächtnis zurückgerufen und mit der Weisheit der Vernunft die Stärke des nicht lohnsüchtigen Guten und die Schönheit des klassischen Altertums verbunden hätte. Seine Schriften fanden in der gebildeten Welt sehr weite Verbreitung und mit Recht: Fichte hat von ihm geurteilt, daß Shaftesbury alles berührt habe, was Gutes und Tiefes in der Moral gedacht worden sei. Freilich auch Mandeville hat nicht Unrecht, wenn er in seiner berühmten Bienenfabel ausführt: diese Bildung der selbstsüchtigen Neigungen zum Guten und Schönen könne immer nur das ausschließliche Eigentum gewisser bevorzugter Klassen sein, und die auf Ästhetik und das Empfinden vornehmer Seelen aufgebaute Philosophie Shaftesburys sei nur eine Philosophie für Gentlemen. Mehr war eben die ganze deistische Freidenkerei nicht, als eine Religion oder eine Philosophie der gebildeten Stände, die das gemeine Volk höchstens im Wiederschein berührt und nie ernstlich durchdrungen hat.

Aber bis in die Kreise des Bürgertums kam sie doch: dafür sorgten die moralischen Wochenschriften, die seit 1709 eine nach der andern, zuerst Robert Steeles Tatler, dann der Spectator u. s. f. in London erschienen und die religiösen und philosophischen Ansichten des Deismus verbreiteten. Auch weit über das Wasser trugen sie die Doktrin und fanden hier weite Verbreitung und Nachahmung in Bodmers Diskursen der Maler u. a. m.

Auch eine innere Mission schuf sich der Deismus in der soeben reformierten Brüderschaft der Freimaurer. Das von Anderson 1723 redigierte Konstitutionenbuch sagt in seinem § 1 „concerning God and Religion", daß der Grundsatz cuius regio, ejus religio jener Menschheitsreligion weichen soll, in welcher alle Menschen übereinstimmen. Die Freimaurer werden nur dazu „verpflichtet, treue und gute Männer zu sein oder Männer von Ehre und Rechtschaffenheit, durch welche Benennungen oder Überzeugungen sie sich auch unterscheiden mögen". In dieser Form

Digitized by Google

fanden die deistischen Ansichten Eingang in die Logen der ganzen Welt und haben England die Geister erobern und seine Herrschaft begründen helfen. Es hat nachher schweren Kampf gekostet, diese Doktrin wieder los zu werden. —

Am wirksamsten war aber der persönliche Verkehr im Lande selbst und über den Kanal. Zuerst war naturgemäß Frankreich infiziert; herüber und hinüber brachten Schiffe englische und französische Flüchtlinge und Reisende. In Paris gründete sich im Entresol des Hotel des Präsidenten Hénault auf dem Vendômeplatz unter dem Vorsitze des Abbé Alary ein Klub, in dem diese englisch-französische Verbindung ihren Sammelplatz und ihre Auskunftsstelle hatte; hier haben Bolingbroke und Horace Walpole verkehrt, hier hat man alle Zeitungen und Wochenschriften interpretiert, die den deistischen und freiheitlichen Geist atmeten.

Doch blieb dieser Geist in Frankreich nicht rein: er hat hier durch die französischen Zustände von vornherein eine Tendenz erhalten, die entschieden politisch war, und die sich ebenso gegen den Staat wie gegen die Kirche richtete. Das war in England nie der Fall gewesen; eher das Gegenteil: der Deismus ließ dort die Kirche und ihre Lehren durchaus bestehen, allerdings nur für die unteren Klassen und vertrat politisch entschieden die englischen Staats- und Weltinteressen. In Frankreich dagegen versuchte der Deismus dem Staate in Montesquieus und d'Argensons Manier den englischen Konstitutionalismus ohne die englischen Voraussetzungen desselben anzupredigen und verlor sich bei Voltaire, der 1732—1735 selbst in England weilte, in den Ruf des Ecrasez l'infâme, d. h. in den Kampfruf gegen die Kirche, die damals in Gallien mit dem Staate zu eng verwachsen war, als daß die Bestrebungen dieser Gruppe nicht auch ihn hätten treffen sollen. Zu diesen beiden Angriffen gesellte sich ein dritter wissenschaftlicher, der, ursprünglich an Newton anknüpfend, — Mattpertius war hier der Führer — dem Deismus bald eine Wendung in das Materialistische gab, das dann in dem großen Werke der Encyklopädie, in Holbachs Système de la nature und am krassesten in La Mettries Homme machine klar zu Tage tritt. So war also in Frankreich von dem Deismus kaum noch etwas anderes vorhanden, als die rationalistische Grundlage, zu der Zeit, wo Rousseaus weithin schallender Ruf: Zurück zur Natur und zur reinen Empfindung die Leute in das romantische Lager und zum Sozialismus trieb. Rousseau vertrat die Sache des Gemütes gegen die des Verstandes.

Digitized by Google

Auch in Deutschland war von allen Seiten der Deismus in englischer und französischer Form eingeströmt. In Hamburg, wo überhaupt der Einfluß der Engländer von jeher sehr stark gewesen ist, bestand eine englisch-deistische Loge, von der aus Friedrich der Große in den Bund aufgenommen ist, und Goethe sagte noch im späten Alter zu Eckermann: „Sie haben keinen Begriff von der Bedeutung, die Voltaire und seine Zeitgenossen in meiner Jugend hatten .... und was es mich gekostet hat, mich gegen sie zu wehren und mich auf eigene Faust in ein wahres Verhältnis zur Natur zu stellen.“ Das bezeugt die zeitweilige Abhängigkeit der deutschen Literatur und Weltanschauung von der französischen deutlich genug, auch wenn wir sie nicht anderweit kennen würden.

Und doch traf hier der englische Deismus bei uns auf eine Welt- und Lebensanschauung, die er nicht überwinden konnte, und die ihm nicht erlaubt hat groß zu werden. Die deutsche Aufklärung ist grundverschieden von dem englischen und von dem französischen Deismus, vor allen Dingen ist sie kerndeutsch und mit einem Januskopfe versehen, von dem die eine Seite in den Rationalismus, die andere in die deutsche Mystik schaut. In Deutschland waren überdies die Träger der Bewegung nicht sowohl die oberen Zehntausend, wie in England, oder die Salons, wie in Frankreich, sondern das gute deutsche Kleinbürgertum mit all seiner Ehrbarkeit und seinem sittlichen Ernste.

Die deutsche Aufklärung hat ihre Wurzel in der Leibnizschen Philosophie, nicht im englischen oder französischen Deismus. Leibniz war ein Newton und ein Locke in einer Person, da er als Mathematiker zu gleicher Zeit mit dem großen Engländer selbständig die Infinitesimalrechnung erfand, als Physiker das Gebiet der Dynamik ausbaute und als Philosoph ein Weltbild von hinreißender Schönheit aufstellte. Leibniz bestellte freilich auch die Vernunft als die Richterin aller Dinge, aber er nahm einen anderen Ausgangspunkt als Locke. Dieser hatte sich durch die Ableugnung der Existenz aller angeborenen Ideen den Zugang zu dem Entwickelungsgedanken verschlossen und war daher in den völligen Sensualismus hineingeraten. Indem Leibniz seinen Monaden, denen er einen dynamischen Charakter gab, angeborene Ideen, ungefähr in der Form der alten aristotelischen Entelechie, einhauchte, konnte er dem Weltganzen den Bildungsgedanken unterlegen und so zu einem idealistischen Aufbau kommen, der dem Sinne des deutschen Volkstumes ebenso entsprach, wie sein überall hervortretender liebenswürdiger Optimismus; dieser macht

Digitized by Google

seine Philosophie so anziehend. Diese Gedankengänge verloren, trotz ihres Rationalismus und trotz ihrer unzulässigen Verschiebung der Grenze zwischen Glauben und Wissen, Gott keinen Augenblick aus den Augen und machten aus dem Vater im Himmel keine innerweltliche Lebenskraft, wie der englische Deismus. Und hierin sind Thomasius und Christian Wolff, die eigentlichen Interpreten und Vermittler der Leibnizschen Ideen, dem Meister treu und ganz konsequent geblieben.

Ganz anders geartet ist der Pietismus mit seiner Hinneigung zur Mystik und seiner Forderung gottgefälligen Lebens. Auch hier ist eine unzulässige Verschiebung zwischen Glauben und Wissen, aber zu Gunsten des Gemütslebens und nicht des Verstandes. Trotzdem haben sowohl Spener und August Hermann Francke als auch Graf Zinzendorff und die Herrenhuter den Bildungsgedanken festgehalten und alles Empfinden in dem deutschen Wesen verankert, sodaß hier weder der wissenschaftlichen Forschung noch dem Pflichtbewußtsein an Realität ursprünglich viel verloren ging. Den Naturvorgängen widmete man freilich in diesen Kreisen nicht allzuviel Aufmerksamkeit, aber den Erscheinungen des geistigen Lebens, des Staates, des sozialen Körpers, der wissenschaftlichen Bewegung u.s.w. hat man sich nie verschlossen. Man soll doch nicht vergessen, daß König Friedrich Wilhelm I. sehr stark dem Pietismus zuneigte, und daß Kant eine pietistische Mutter hatte und von Hamann vielfach beeinflußt worden ist.

Rationalismus und Pietismus konnten ganz friedlich eine Zeit lang zusammengehn, da sie einen gemeinsamen Gegner, die verknöcherte lutherische Orthodoxie hatten, und in ihrem letzten Endziele, der Einrichtung eines tugendhaften Lebens, kaum von einander abwichen. Mochten die einen mit Forschen in der Bibel um der Herstellung des reinen Christentums (Semler) oder doch mindestens eines reinen Textes willen beginnen, die anderen sich durch Beten und Singen in die wundervolle Tat Christi versenken und in seinen Wunden weltflüchtig Schutz suchen, das machte nicht viel aus, da es nur eine verschiedene Gangart, aber doch derselbe Weg, weitab vom Paulinismus und hin zu Jesus und zum Reiche Gottes auf Erden, war: auch Spener äußerte gelegentlich, daß das Reich Gottes nicht an die Ringmauern der paulinisierten Kirche gebannt sei. Im Grunde entsprangen hier eben beide, Rationalismus und Pietismus, dem tiefsten religiösen Empfinden des Volkes und kämpften um ihr Dasein gegen eine unduldsame Theologie, welche alle Religiosität in starrem

Digitized by Google

Dogmatismus zu ertränken schien und damals die Kirche beherrschte. Ihre Trennung nach einer glücklichen und friedlichen Ehe in Halle erfolgte erst, als der Kampf gegen die Orthodoxen zu siegreichem Ende geführt war, und beide die Konsequenzen aus ihrem Standpunkt zogen, der Rationalismus zu einem Angriffe auf die Grundlagen der Kirche und des Glaubens überhaupt überging (Reimarus) und der Pietismus in eine trübe Gärung geriet (Rosenkreuzerei). Es war die Zeit, als Friedrich Wilhelm I. Wolf aus Halle vertrieb und dem Pietismus hier Sieg und Alleinherrschaft verschaffte. Seitdem versank der Rationalismus in jene Philiströsität und in jene vielwissende Geschwätzigkeit, die in allen Dingen ein von Sachkenntnis nicht getrübtes Urteil hervorbrachte, und der selbstgerechte Pietismus schwenkte in jenes ekelhafte Muckertum ein, das unserem Lessing so unendlich zu schaffen machte, und das noch allzu mächtig ist.

Beide Richtungen der deutschen Aufklärung wurden aber erst von Grund aus überwunden, als der in Leipzig (Ernesti) und in Göttingen (Gesner, Heyne) gepflegte und durch den Frh. v. Zedlitz in Preußen zum Siege gelangte Neuhumanismus sich mit Herders Humanitätsideen verband, deren Grundlage das in der Volkspoesie der Deutschen, Israeliten und Griechen und in der Religion zum Ausdruck gebrachte Gemütsleben war. Hieraus resultiert unser Klassizismus und Lessings alles vernichtende philologisch-historische Kritik. Es bedurfte dann nur noch Kants Herstellung der Wissenschaft, um dem Rationalismus den letzten Rest zu geben, um Schillers Idealismus, um Schleiermacher's großartigen religiöser Erneuerung — er ist in Herrenhut erzogen — zum Durchbruche zu verhelfen.

Digitized by Google

BIBEL, WINKELMASS UND ZIRKEL

Studien zur Symbolik und Geschichte der Humanität im Zeitalter der Naturphilosophie

Von

Ludwig Keller

Die kultischen Verbände, die seit den Zeiten des Platonismus und des Neuplatonismus die Träger jener idealistischen Weltanschauung waren, die wir als die Philosophie der Humanität bezeichnen, haben seit vielen Jahrhunderten ein festes System von Lehrzeichen und Symbolen besessen, das sich mit der solchen Organisationen eigenen Zähigkeit von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt hat, von Symbolen, die bis in das 18. Jahrhundert hinein, d. h. bis zu der Umwandlung, die diese Verbände im Jahre 1717 zu London erfuhren, mit einem tiefen Schleier verhüllt und den Augen der Gegner fast völlig entzogen gewesen sind.

Indessen wissen wir heute, daß die Kultverbände des Humanismus, längst ehe die erwähnte Umwandlung eintrat und unter dem Schutz einer europäischen Großmacht für sie eine öffentlich-rechtliche Existenzform erreicht wurde, unter den äußeren Hüllen von Akademien, Gewerkschaften, Hütten, Gilden und Gesellschaften aller Art im tiefsten Geheimnis vorhanden gewesen sind, und daß die inneren Ringe dieser Deckorganisationen bereits unter den Namen von Hauptlogen und Logen bestanden haben, Namen, die in diesem Sinne erst nach dem Jahre 1717 an die Öffentlichkeit traten.

Zu den Dingen, welche diese älteren Kultverbände am tiefsten zu verschleiern pflegten, gehörten neben ihrer Verfassung eben diese Symbole und Lehrzeichen, und es ist natürlich sehr schwierig, die Dinge, die einst als sorgfältig behütete Geheimnisse behandelt zu werden pflegten, heute mit einem Schlage klarzustellen.

Gleichwohl muß der Versuch gemacht werden. Denn die Lehrzeichen sind bei weitem das wesentlichste in dieser ganzen

Digitized by Google

geistigen Bewegung; da sie dazu bestimmt waren, den Eingeweihten die Glaubenswelt und die Lehre der Brüderschaft zu vermitteln, geben sie demjenigen, der ihre eigentliche und ursprüngliche Deutung kennt, einen klaren Einblick in das Wesen der Sache, die er vor sich hat. Und nicht allein das; bei der eigenartigen Verwendung, die diese Lehrbilder gefunden haben, bieten sie auch den Schlüssel für die Erkenntnis der vielfach verschleierten Geschichte des Bundes. Insbesondere bieten die uns erhaltenen symbolischen Darstellungen in Druckwerken, Kupferstichen, Holzschnitten, in Stammbüchern, auf Münzen und Gebrauchsgegenständen verschiedener Art, deren Zahl größer ist als man bisher angenommen hat, die einzige Möglichkeit, in denjenigen Jahrhunderten der Geschichte der älteren Systeme näher zu kommen, die vor der Umwandlung des Jahres 1717 liegen.

Auch bietet das Studium dieser älteren Symbolik die Unterlage, um die Verwandtschaft wie die Verschiedenheit der älteren Großlogen-Systeme von dem System von 1717 richtig zu beurteilen.

Es leuchtet ein, daß bei der Erörterung der Dinge, die sich aus der Klarstellung der Bildersprache ergeben, im Rahmen einer Abhandlung gewisse Grenzen einzuhalten sind. Insbesondere ist es hier nicht unsere Absicht, das Verhältnis der älteren Systeme zu den neueren irgendwie zu erörtern. Wir müssen uns an dieser Stelle damit begnügen, einiges Material zur Symbolik der Großlogen des 17. Jahrhunderts vorzulegen und einige wichtige Schlußfolgerungen beizufügen, die sich für die Lehre und die Geschichte der Brüderschaft jener Zeiten daraus ergeben. Die Symbolik der Großloge von England, wie sie nach 1717 ins Leben trat, wird an dieser Stelle nicht erörtert werden; wir müssen nur bemerken, daß sie nicht in allen Punkten mit der älteren Zeichensprache des Bundes übereinstimmt.

Schon sehr frühzeitig war es üblich, daß gewisse Ritualgegenstände bei den Versammlungen der Brüderschaft auf dem Altar lagen, Gegenstände, die eine bestimmte, stets wiederkehrende Gruppe von Symbolen bilden, und die ihr charakteristisches Kennzeichen eben durch die Verbindung, in der sie erscheinen, erhalten.

Digitized by Google

Im Mittelpunkte dieser Gruppe zusammengehöriger Symbole treten uns das Lehrbild eines Buches und die sogenannten Winkelhaken entgegen, die folgende Gestalt zeigen:

Neben den „Winkelhaken" und dem Buch erscheint aber auch eine andere Gruppe von Symbolen, nämlich zwei gekreuzte Schwerter und der Globus (Kugel, Krone, Kranz, Kreis, Kette). Und endlich findet man auf Bildern, auf denen die Winkelhaken und das Buch sichtbar sind, gelegentlich die Lehrbilder der Sonne oder eines flammenden Gestirns und des Auges; auch das Bild einer aus den Wolken reichenden Hand oder eines Herzens kommt vor, und es ist auffallend, daß innerhalb der strahlenden Sonne sich gelegentlich anstatt des Kreises ein Herz abgebildet findet, das ein menschliches Angesicht trägt[1]).

So vielfach aber auch manche symbolische Ausdeutung und einzelne Bilder wechseln, konsequent kehrt, wie gesagt, neben dem Buch, dem Kreuz, der Kugel, dem Schwert, dem Schädel, der Sanduhr usw. folgendes Lehrbild wieder:

Dieses Symbol zeigt überall, wo nicht, wie in Druckwerken, eine gewisse Verschleierung nötig war, eine ganz bestimmte, offenbar ritualmäßig vorgeschriebene Form. Der Zirkel ist nach unten geöffnet und über den beiden Armen desselben liegt nach oben geöffnet das Winkelmaß.

Wir lassen die schwankenden Deutungen, die man dem merkwürdigen Symbol zu geben versucht hat, einstweilen auf sich beruhen; sicher aber ist, daß dasselbe schon im 17. Jahrhundert im Mittelpunkte der Zeichensprache stand. Es wird uns ausdrücklich überliefert, daß die Angehörigen des Bundes mit Vor-

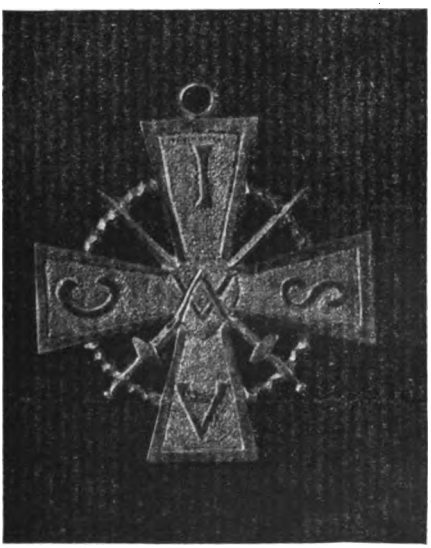
[1]) Man vergl. das Titelkupfer zu D. V. Coornherts Werken. Amsterdam 1630.

Digitized by Google

liebe gerade diese Zeichen gebrauchten, wenn sie ausdrücken wollten, daß sie „ordentliche Membra", d. h. vollberechtigte Mitglieder seien.

Diese Ritualgegenstände zierten, wie gesagt, bei feierlichen Versammlungen den Altar, und diese Tatsache bestätigt die Annahme, daß die älteren Großlogen-Systeme in diesen Lehrzeichen eine Art von Hauptsymbolen erkannten, eine Annahme die durch sonstige Umstände bestätigt wird.

Von besonderer Wichtigkeit waren für diese Kultverbände die Abzeichen, welche die Mitglieder bei ihrer Aufnahme erhielten und die sie bei den Versammlungen zu tragen verpflichtet waren. Wir besitzen das Original eines solchen „Gesellschafts-Kreuzes", wie es in manchen Systemen üblich war, eines Kreuzes, das aus der Hauptloge Indissolubilis stammt, und das gegenwärtig in der Loge Amalia zu Weimar aufbewahrt wird. Das Kreuz zeigt auf der Vorderseite folgende Gestalt:



Vergegenwärtigt man sich die Grundform dieses Lehrbildes, so treten der Kreis und zwei übereinanderliegende Kreuze deutlich heraus.

Digitized by Google

Das Mittelfeld des Kreuzes ist mit einem Herzen belegt, auf dem Winkelmaß und Zirkel ruhen. Die vier Arme des Kreuzes werden verbunden durch eine Kette, und zwischen den Armen erscheinen zwei gekreuzte Schwerter; auf den Armen stehen die Buchstaben

I S V C.

Die Rückseite hat folgende Gestalt[1]):

Im Mittelfelde der Rückseite sieht man ebenfalls ein Herz, und die Buchstaben:

S I V N

die sehr wahrscheinlich Sit Indissolubile vinculum Nostrum bedeuten[2]).

Man erkennt also deutlich, daß wesentliche Stücke der Symbole, welche auf dem Altar der Loge lagen, auch auf diesem Abzeichen wiederkehren, vor allem Winkelmaß und Zirkel, der Kreis und die gekreuzten Schwerter.

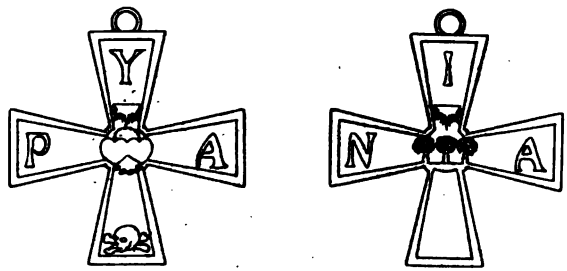
---

[1]) Wir verdanken die obige Abbildung der gütigen Vermittelung des Herrn Professor Dr. Ott in Weimar, dem wir hier unseren Dank aussprechen.

[2]) Das Kreuz ist zuerst veröffentlicht von Wilhelm Fabricius, Studentenorden etc. Jena 1891.

Digitized by Google

Aus dem Gesetzbuch der Hauptloge Indissolubilis, dessen Original im Archiv der Großloge Royal York zu Berlin beruht, wissen wir, daß die Mitglieder aller Grade verpflichtet waren, das Gesellschaftskreuz an Bändern, deren Farbe wechselte, auf der Brust zu tragen. Nach dem Wortlaut der Gesetze hatte das Kreuz des ersten Grades folgende Gestalt:



Hier erscheinen also auf dem Mittelfelde des Averses zwei Herzen, die mit einer Kette (Kreis) verbunden sind; darüber ist eine Sonne, darunter ein Schädel mit zwei gekreuzten Schenkelknochen sichtbar. Auf den drei Armen stehen die Buchstaben

P Y A

deren Auflösung lautet:

πρὸς ὑπερβολὴν ἄδελφε

Worte, die als Paßworte dienten.

Auf dem Revers sind drei Palmen, eine Sonne und die Buchstaben

N I A

sichtbar, die die Paßworte der Hauptloge zum Palmbaum andeuten, die sich seit 1675 mit der Hauptloge Indissolubilis vereinigt hatte.

Die Gesellschaftskreuze des zweiten und dritten Grades unterscheiden sich im wesentlichen von denen des ersten Grades nur dadurch, daß auf den Armen die Anfangsbuchstaben der Paßworte dieser Grade stehen, das heißt auf dem Kreuz des zweiten Grades

E T V

das heißt ἐκ τῶν οὐρανῶν und über dem Totenkopf die Buchstaben

N N S

das heißt Nos non separat (mors).

Digitized by Google

Das Kreuz des dritten Grades enthält die Buchstaben

S P T

deren Auflösung sich einstweilen in den erhaltenen Urkunden nicht hat ermitteln lassen.

Zu den Hauptsymbolen dieser Logen, wie sie sowohl auf dem Altare wie in den Mitglieder-Abzeichen hervortreten, gehörten mithin folgende Lehrzeichen:

1. Die sogenannten Winkelhaken.
2. Das Kreuz (gekreuzte Schwerter, gekreuzte Werkzeuge etc.)
3. Der Kreis oder die Kugel (Kranz, Krone, Kette etc.)

Da der Kreis als das Sinnbild der Vollendung, der Weisheit und der Wahrheit erscheint, so ist es wahrscheinlich, daß dort, wo neben den Winkelhaken die Bibel statt des Kreises vorkommt, die erstere ebenfalls als Lehrzeichen der Weisheit und der Wahrheit gedacht war.

Je nach besonderen Umständen wurden diesen Lehrbildern andere beigefügt wie Herzen, Sterne, Buchstaben usw.

Wenn man sich diese Zeichensprache gegenwärtig hält, gewinnt ein seltenes Schabkunstblatt helles Licht, das dadurch besonders wertvoll ist, daß wir den Verfertiger wie das Jahr der Anfertigung kennen. Das Germanische National-Museum in Nürnberg besitzt dieses Kunstblatt, von dem wir eine nach dem Original gefertigte verkleinerte Abbildung auf der nächsten Seite folgen lassen.

Bei der tiefen Verschleierung, die sich die Mitglieder in der Not der Zeit zum Grundsatz machen mußten, kann dies für private Zwecke hergestellte Blatt nur von der Hand eines Mannes herrühren, der die Zeichensprache und die Lehrbilder des Bundes gekannt hat, d. h. von einem Manne, der sie auf Grund seiner Mitgliedschaft kennen gelernt hatte. Denn nicht nur die Hauptsymbole der sog. Winkelhaken, des Kreuzes und des Kranzes kehren wieder, sondern auch die Herzen, die wir kennen, die Buchstaben, die hinzugefügt zu werden pflegten, die strahlende Sonne, die üblich war, der Hinweis auf die Weltkugeln, die Rosen und vieles andere.

Aber fast merkwürdiger noch als alle diese Symbole, die durch die Verbindung, in der sie auftreten, ihre Erläuterung erhalten,

Digitized by Google

sind gewisse Zutaten, die den Eingeweihten sehr viel sagen. Ich mache nur auf folgende Punkte aufmerksam:

Wir haben früher[1]) Proben der merkwürdigen Zeichen beigebracht, welche die Mitglieder des Bundes an unauffälligen Stellen anzubringen und z. B. ihrem Namenszug oder dem Datum in unauffälliger Form beizugeben pflegten; es sind **Bandzeichen** (Verbindungsbänder) ganz eigner Art, deren wechselnde Formen bestimmten Erkennungszwecken gedient zu haben scheinen, Zeichen, welche an manchen Stellen im **Bilde einer Schlange** erscheinen und jedenfalls in ihren

[1]) Siehe MH. der C. G. 1895, S. 175

Digitized by Google

schlangenartigen Windungen in merkwürdiger Weise an das uralte Schlangen-Symbol der antiken Akademien erinnern.

Wenn man nun unser Schabkunstblatt betrachtet, so findet man an einer der üblichen Stellen, nämlich am Schlusse des Datums (MAY. V.), ebenfalls ein solches Bandzeichen in folgender Form:

hier in stehender Gestalt, während wir es sonst vielfach liegend wiederfinden.

Wir haben ferner früher bereits auf den auffallend häufigen Gebrauch des folgenden Zeichens:

d. h. der drei Punkte hingewiesen, die geradezu als ein charakteristisches Kennzeichen der älteren Großlogen-Systeme gelten können[1]). Auch dieses Zeichen findet sich auf unserem Kunstblatt.

Aber nicht nur der Hinweis auf die heilige Dreizahl, sondern auch auf andere „heilige Zahlen", zumal auf die Neun-Zahl, kehrt wieder und zwar in der sehr üblichen Form von Sonne, Mond und sieben Sternen.

Außer der von uns nachgewiesenen Hauptloge Indissolubilis, deren Mitglieder das Kreuz als Abzeichen trugen, gab es im 17. Jahrhundert und früher eine Hauptloge „Zum Stern" oder „Zu den 3 Sternen", die ihren Hauptsitz in der Pfalz hatte, und die daher in den Urkunden auch unter dem Namen des „Pfälzer-Ordens" erscheint, und ferner eine Hauptloge „Zur Rose" oder den „3 Rosen", die vornehmlich in den Niederlanden blühte[2]) — Orden, die sich nach einigen bekannten Symbolen des Bundes nannten, die die Mitglieder trugen, während sie selbstverständlich auch das Kreuz als Symbol gebrauchten, nach welchem sich die Hauptloge Indissolubilis „Zum Kreuz" nannte. Denn das Kreuz und die Kette waren ebenso Eigentum der Hauptlogen „Zu den 3 Rosen" und „Zu den 3 Sternen"

[1]) Siehe MH. der C. G. 1907, S. 199 ff.

[2]) Über diese Hauptloge s. u. a. Keller, Hohenzollern-Jahrb. 1906, S. 221 ff.

Digitized by Google

wie die Rose und der Stern unter den Lehrzeichen der „Kreuzbrüder“ vorkommen.

Es war üblich, daß Winkelmaß und Zirkel auf den Abzeichen angebracht wurden, die die Mitglieder trugen. So sehen wir, wie oben bemerkt, die Winkelhaken bei den „Kreuzbrüdern“ auf dem Mittelfelde des Kreuzes angebracht, und ebenso finden sie sich in Druckwerken (natürlich in verschleierter Form) gelegentlich auf dem Stamm des „Palmbaums“, den die Mitglieder der Hauptloge „Zu den 3 Palmen“ als Logen-Kleinod um den Hals trugen, wie die folgenden Symbole beweisen[1]):

Wenn man sich diese Tatsachen gegenwärtig hält, muß man annehmen, daß der Verfertiger unseres Schabkunstblattes, wo die „Winkelhaken“ auf dem Stern angebracht sind, demjenigen System angehört hat, das den Stern als Mitgliedszeichen trug; wir kennen nur ein solches System, nämlich den sogenannten „Pfälzer-Orden“. Hier muß der betreffende Verfertiger aufgenommen sein; die Tatsache aber, daß er nach dem Brauche der damaligen Zeit zugleich auch den verwandten Systemen der „Kreuzbrüder“ und der Hauptloge „Zur Rose“ angehörte, wird durch die weiteren Symbole wahrscheinlich gemacht.

Aus Andresens Handbuch für Kupferstichsammler (Bd. II, S. 407), wo dieses Blatt als „Freimaurerzeichen“ bezeichnet ist, ist nun ersichtlich, wer der Verfertiger des Blattes gewesen ist: es war kein geringerer als der Sohn des Winterkönigs, des Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz, der im Jahre 1619 kurz nach der Königskrönung seines Vaters zu

[1]) Diese höchst merkwürdigen drei zusammengehörigen Medaillon-Bilder finden sich in der Schrift von Neumark, Der neusprossende teutsche Palmbaum 1667. Sobald man auf dem dritten Bilde die obere Hälfte des geteilten Schildes verdeckt, erscheinen Winkelmaß und Zirkel in der ritualmäßigen Gestalt.

Digitized by Google

Prag geborene Prinz Ruprecht, der Gönner des Comenius, dem dieser im Jahre 1668 sein Unum necessarium gewidmet hat[1]).

Prinz Ruprecht war in den Niederlanden, wo Friedrich V. ein Asyl gefunden hatte, erzogen worden und hatte zu Leyden studiert. Friedrich Heinrich von Oranien, sein Großoheim, nahm ihn in seine Leibgarde als Offizier auf, und an dessen Seite machte er verschiedene Feldzüge, und auch im Jahre 1637 die berühmte Belagerung von Breda mit, an der viele Brüder der damaligen Großlogen beteiligt waren[2]). Im selben Jahr geriet er in die Gefangenschaft der Kaiserlichen und wurde nach Linz gebracht, wo er bis zum Jahre 1641 in Haft blieb. Den Versuchen, die dort gemacht wurden, seinen Übertritt zum Katholizismus zu bewirken, leistete er standhafter als zwei seiner Geschwister Widerstand; schließlich aber erlangte er seine Freiheit durch den Einfluß König Karl I. von England, der dann seine hohe militärische Begabung für sich und seine Zwecke verwandte; es scheint, daß dieser Dienst die Bedingung war, unter der ihm die Freiheit gewährt worden war.

Obwohl seitdem im Dienste Karls I. und später Karls II. stehend, hat er sich nie weder von der reformierten Religion noch von den Männern, denen er sich geistesverwandt fühlte, losgesagt. Seine Neigungen galten sein ganzes Leben hindurch den Naturwissenschaften, der Chemie und der Technik, und er hat stets intime Beziehungen zu den Naturphilosophen unterhalten, die, wie man weiß, im Jahre 1660 unter Mitwirkung zahlreicher Mitglieder der freien Sozietäten die Royal Society zu London gründeten. Das Schabkunstblatt trägt das Datum des 5. Mai 1661. Wir wissen, daß der Prinz in diesen Jahren als Gouverneur von Windsor im runden Turm des Schlosses seiner naturwissenschaftlichen Lieblingsbeschäftigung und dem Verkehr mit den englischen Gesinnungsgenossen lebte, und daß er im Jahre 1663 Mitglied der Royal Society wurde. Bei den Zeitgenossen galt er als ein Freund der „Schwarzen Kunst", und die Herzogin von Orleans erzählt in ihren „Memoirs et Fragmens historiques", sie habe in London gehört, daß ihr verstorbener

[1]) Siehe Johann Amos Comenius, Das einzig Notwendige. Unum necessarium. Ein Laien-Brevier. Neueste Ausgabe. Jena und Leipzig, Eugen Diederichs 1904.

[2]) Näheres bei Keller, Die Oranier und die Hohenzollern im Hohenzollern-Jahrbuch 1906.

Digitized by Google

Onkel im Rufe eines „Zauberers" gestanden habe. „Schwarzkünstler" und „Zauberer" hießen damals alle, welche „geheimen Gesellschaften" angehörten.

Um die Zeit, wo Prinz Ruprecht in den Niederlanden seine erste Ausbildung empfing, erschien zu Amsterdam im Jahre 1630 eine Gesamt-Ausgabe der Werke des berühmten Freundes und Staats-Sekretärs Wilhelms des Schweigers, der im Jahre 1590 im Alter von 68 Jahren gestorben war, des Dirick Volkertson Coornhert[1]).

Die gewaltigen Streitschriften, in denen Coornhert sein Volk zur Verteidigung der Gewissensfreiheit aufgerufen hat, fanden zunächst in den Kreisen der sogenannten Täufer, die darin ihre eigenen Überzeugungen wiedererkannten, den lebhaftesten Widerhall und noch vierzig Jahre nach seinem Tode waren sie es, die Coornherts Bücher in neuen Ausgaben verbreiteten. Aber auch weit über die niederländischen Grenzen hinaus wirkten die Schriften Coornherts, den einer seiner neuen Biographen[2]) mit Petrarca verglichen hat, und die Verbindungen, in denen Coornhert schon bei seinen Lebzeiten mit den Gesinnungsgenossen in der ganzen Welt gestanden hatte, blieben viele Generationen hindurch wirksam.

Coornhert, der Begründer der niederländischen Schriftsprache und Komponist der Melodie des berühmten Liedes „Wilhelmus von Nassauwen", war lange Jahre hindurch der Führer der sogenannten „Rhetoriker" oder der Redner-Gesellschaften der Niederlande und wird als solcher in vertraulichen Briefen mit dem Brudernamen angeredet. Der Mann, der das Titelbild der Gesamtausgabe von 1630 hat entwerfen lassen, muß ebenso mit der Geschichte Coornherts wie mit der Symbolik der Hauptlogen des 17. Jahrhunderts genau vertraut gewesen sein; denn nicht etwa einzelne Lehrzeichen, sondern die zusammengehörigen Kreise der Lehrbilder kehren hier wieder[3]).

[1]) Ein Exemplar befindet sich im Besitz der Königlichen Bibliothek zu Berlin.

[2]) Dr. J. ten Brink, Dirck Volkertson Coornhert en zyne Wellevenskunste. Amsterdam 1860.

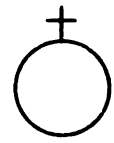
[3]) Wir bedauern, daß wir in Rücksicht auf die Kostenfrage hier keine Abbildung des Folio-Blattes, um das es sich handelt, haben geben können.

Digitized by Google

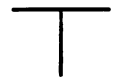
Rechts vom Beschauer sieht man das Bild Coornherts in voller Gestalt; in der rechten Hand trägt er das Zeichen der leitenden Gewalt, den Zirkel, in der linken hält er einen Stab in der Gestalt eines Fernrohrs; auf dem Gürtel, den er trägt, sind die Zahlen

$$1\ 3\ \overset{7}{\ }\ 4$$

angebracht. Zu seinen Füßen liegt die Kugel mit dem Schwertgriff in der Gestalt des Kreuzes;



darunter das aufgeschlagene Buch, auf dem sechs Herzen liegen, aus denen Kornähren herauswachsen. Sehr merkwürdig ist der Umstand, daß in Verbindung mit diesen Lehrbildern hier wie anderwärts das Zeichen:



vorkommt, das durch die Anbringung des Auges Gottes an beiden Enden der oberen Linie als Symbol gekennzeichnet ist.

Im oberen Teile des Titelkupfers sieht man einen Kranz, der einen Kronleuchter mit sieben Lichtern trägt; dazwischen sieht man die Buchstaben

R Y K

Zu Häupten Coornherts sieht man das Lehrzeichen

das durch die fünffache Wiederholung auffällt, und das gelegentlich auch in Stammbüchern des 16. Jahrhunderts[1]) und auf Münzen (den sogenannten Braunschweigischen Brillentalern) wiederkehrt. Auf letzteren erscheint es, wie hier, in Verbindung mit dem Totenkopfe und ähnlichen Symbolen.

Hinter den Füßen der Gestalt Coornherts liegt eine Maske und ein durchbohrter und zerrissener Hut.

[1]) Man vergl. das Stammbuch des Fürstl. Liegnitzischen Rats Adam Grütesschreiber mit der Eintragung des Otto von Dieskau vom J. 1581. (Sammlung der Handschriften-Abteilung der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

Digitized by Google

Links vom Beschauer steht eine Jünglingsgestalt, das Haupt mit dem Strahlenkranz umgeben, in den Händen die Symbole der Weisheit und des Friedens. Zu den Füßen des Jünglings sieht man Bilder des Todes und der Qual, den Totenschädel mit züngelnden Schlangen, daneben das Symbol der Pyramide, das uns oft in dieser Zeichensprache in Verbindung mit Trümmern und Zeichen der Vernichtung begegnet, und das offenbar als Hindeutung auf die Felsengräber und Totengrüfte zu betrachten ist; ein Akazienzweig ist auf der Pyramide sichtbar. Tod und Wiedergeburt, Sterben und Werden sind durch die hier vereinigten Symbole angedeutet.

Besonders merkwürdig aber ist das Titelbild durch die Art, wie der Künstler, der es entworfen hat, das Symbol des Zirkels und des Füllhorns gebraucht und in Verbindung bringt. Das Füllhorn ist ein Lehrzeichen, das in ritueller Verwendung durch alle Jahrhunderte wiederkehrt. Oft erscheint es in Verbindung mit dem Symbol der Weisheit und der Wahrheit, der menschlichen Idealgestalt mit der Strahlenkrone oder der Sonne, die auf den Urquell alles Lichtes und die schöpferische Kraft der Weltseele hinweist, und es ist nicht zweifelhaft, daß das Füllhorn hier als Lehrzeichen der geschaffenen Dinge auf die Geschöpfe neben dem Schöpfer hinweist.

Nun ist es beachtenswert, daß der Zirkel, der nicht selten in Verbindung mit dem Auge Gottes dargestellt wird, in gleicher Art wie die menschliche Idealgestalt mit dem Strahlenkranz auf die Idee des Schöpfers, den der Platonismus sich zugleich als den Baumeister und als den Vater aller erschaffenen Wesen dachte, hinweist. Sollte da nicht vielleicht das Symbol des Winkelmaßes dem Lehrbilde des Füllhorns entsprechen, wie es auf dem obigen Titelkupfer in Verbindung mit dem Zirkel erscheint? Ist dem so, so haben wir in dem Bilde von Winkelmaß und Zirkel, wie es im Mittelpunkte dieser ganzen Symbolik steht, die Vereinigung des Schöpfers und der Geschöpfe vor uns; die Idee des Vaters und der Kinder, die als solche Brüder und Schwestern sind und eine einzige große Familie bilden, tritt damit als Mittelpunkt dieser Glaubenswelt hervor. Es ist derselbe Gedanke, den auch Christus in den Mittelpunkt seiner Lehre vom Gottesreich gestellt hat.

Digitized by Google

Eine ähnliche Stellung, wie sie D. V. Coornheert einst unter den Täufern und „Rhetorikern" einnahm, besaß Leonhardt Thurneysser zum Thurn († 1595) unter den Ärzten und Naturforschern seines Zeitalters. Thurneysser war im Jahre 1530 in Basel geboren.

Schon als junger Mann hatte er in Deutschland, Frankreich und Italien das Bergwesen studiert und war zu den Gewerkschaften der Hütten (Schmelzhütten) in nähere Beziehung getreten. Die Angriffe, die er als „Alchymist" und „Betrüger" erfuhr, hinderten nicht, daß der Kurfürst von Brandenburg ihn im Jahre 1571 zu seinem Leibarzt ernannte, wo er im Grauen Kloster und in dem daran anstoßenden Lagerhause zu Berlin ein „Laboratorium" einrichtete. Hier begründete er eine Druckerei, zog Gelehrte, Formschneider, Metallarbeiter, Techniker, Maler, Astronomen, und zwar meist von auswärts, in seinen Dienst. Berlin wurde durch ihn in den siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts ein Hauptsitz und Mittelpunkt für die Gesinnungsgenossen, und Herzöge, Fürsten, Grafen und Würdenträger jeder Art, auch aus dem Auslande, kamen als Gäste in das Laboratorium in der Klosterstraße. Die Nachricht, daß durch Thurneyssers Einfluß der nachmalige erste Minister des Kurfürsten Joachim Friedrich, der Graf Hieronymus von Schlick — auch die Schlicks gehörten zu den „Alchymisten" — an den Berliner Hof gekommen ist[1]), hat sehr viel Wahrscheinlichkeit für sich. Man weiß, daß seit dieser Berufung die große Wendung der Dynastie in der religiösen Frage und der allmähliche Anschluß an die Reformierten begann. Im Jahre 1573 ist nun in diesem Kreise von „Alchymisten" eine silberne Medaille geprägt worden, deren einziges Stück heute im Königlichen Münzkabinett zu Berlin beruht. Sie war, wie der erhaltene Henkel zeigt, dazu bestimmt, am Bande getragen zu werden. Die Rückseite zeigt das unten zu erwähnende Wappen des Besitzers und seinen Wahlspruch: Festina lente. Die Vorderseite enthält das Brustbild mit der Umschrift Leonhard Durneissen zum Thurn 1573. In der linken Hand hält Thurneysser den halbgeöffneten Zirkel, die Rechte ruht auf dem Globus; auf der Brust, halb unter dem Gewande, ist ein drittes Zeichen sichtbar, das nicht klar erkennbar ist.

[1]) Keller, Die Hohenzollern und die Oranier a. a. O. S. 233.

Digitized by Google

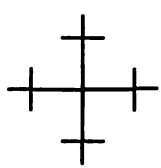
Obwohl wir wissen, daß der Zirkel als Abzeichen der leitenden Gewalt in diesen Organisationen galt, so möchte diese Medaille doch allein den Zweiflern vielleicht nicht genügen, um weitere Folgerungen daran zu knüpfen. Die Sache gewinnt aber ein anderes Gesicht durch die Tatsache, daß noch eine andere Quelle uns auf dieselben Spuren weist.

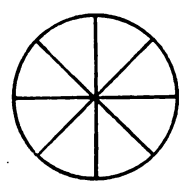
Wir besitzen aus dem Nachlaß Thurneyssers einen T e p p i c h , der, wie Julius Lessing mit Recht annimmt[1]), unter Thurneyssers Leitung verfertigt ist. Am Rande desselben steht die Inschrift:

Leonhart Thurneysser zum Thurn Churfürstlicher
Brandenburgischer bestalter Leibmedicus hat diesen
Tepich seinen Erben, sein darbey zu gedenken,
machen lassen Anno 1578.

Der Gobelin war also — das ist hier wichtig — nicht für die Öffentlichkeit bestimmt.

Für jeden, der die Zeichensprache der älteren Großlogen-Systeme kennt, bildet dieser Teppich ein wertvolles Dokument. Im Vordergrunde links und rechts vom Beschauer stehen z w e i S ä u l e n. Auf den Schäften der Säulen sieht man links und rechts folgende Zeichen:





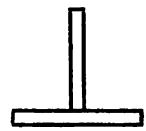
[1]) Julius Lessing, Die Decke des Thurneysser im Berliner Kalender für 1904, herausgegeben vom Verein für die Geschichte Berlins. Berlin W., Verlag von Fischer & Franke.

Digitized by Google

Umwunden sind beide mit Bändern, auf denen sich Sprüche befinden; durch die Bänder erscheinen die Säulen dreifach geteilt; auf den Kapitälen ist links ein Schiff, rechts ein Anker mit dem Schlangenstab sichtbar. Zwischen den Säulen sieht man eine gekrönte Frauengestalt, das Sinnbild der Weisheit (Sophia), die in den erhobenen Händen zwei Kränze, das Bild der Schönheit, hält und zu deren Füßen rechts ein Löwe, das Symbol der Stärke ruht; links am Fuße der Gestalt sieht man eine Hellebarde liegen.

Über der Frauengestalt ist Thurneyssers Wappen — ein vierfach geteiltes Schild, links unten und rechts oben je drei weiße Punkte auf schwarzem Felde und rechts oben und links unten ein schwarzer Turm auf weißem Felde — sichtbar. Rechts oben steht die „Alchymie" mit Retorten, Tiegeln, Schmelzöfen, links ein Mann, welcher eine Flüssigkeit in einen Becher gießt.

Besondere Beachtung aber verdienen die am Fuße der rechten Säule ruhenden Symbole: ein Globus, ein nach unten geöffneter Zirkel und ein Buch; das Zeichen



ist in der Gestalt einer Wage sichtbar; andere Werkzeuge, insbesondere folgendes merkwürdige Symbol

vervollständigen das Ganze.

Beachtenswert ist, daß nach urkundlichen Mitteilungen, die uns aus der Hauptloge „Zum Palmbaum" erhalten sind, im „Ordens-Saal" — so pflegte man wohl den Tempel zu nennen — sich eine „Tapetzerey" (es ist der holländische Namen für Teppich) befand. Wir lassen es dahingestellt, ob schon im 16. Jahrhundert in ähnlicher Weise ein Teppich im „Ordens-Saal" im Gebrauch gewesen ist. War er es aber, so sind offenbar die Abzeichen der beiden Säulen usw., die wir auf dem Thurneysserschen Teppich finden, zu rituellen Zwecken bestimmt und wohl

Digitized by Google

auch auf den „Tapetzereyen“ des 17. Jahrhunderts irgendwie angebracht gewesen.

Wie dem aber auch gewesen sein mag, so ist gewiß, daß die Medaille wie der Teppich mit dem Wappen den Eingeweihten sagten, daß der Name des Meisters mit der Geschichte des Bundes, der diese Symbole brauchte, eng verbunden war.

Wenn man die Gewohnheit der älteren Hauptlogen kennt, das Andenken ihrer leitenden Meister in Bildern festzuhalten, die die Stellung der Gefeierten den Wissenden zum Bewußtsein brachten, so gewinnt auch die Symbolik mancher anderen Darstellungen ein gewisses Licht.

Kupferstich aus Neumark, Neusprossender Palmbaum. Nürnberg 1668.

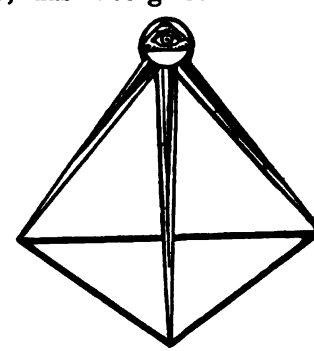
Digitized by Google

Als nach dem Tode des Fürsten Ludwig von Anhalt, Herzog Wilhelm von Sachsen-Weimar die Würde des Ordens-Meisters in der Hauptloge „Zum Palmbaum" übernommen hatte, ward zu seinen Ehren der obige Kupferstich veröffentlicht, der, wenn auch unter den üblichen Verschleierungen, des Herzogs Stellung im Orden klar erkennbar werden läßt, und der zugleich alle die Merkmale aufzeigt, wie wir sie auf dem Teppich Thurneyssers kennen gelernt haben.

Ähnlich wie dort sieht man rechts und links zwei Säulen; zwischen den Säulen ist ein Bauwerk, der Portikus eines Tempels, sichtbar, auf dessen oberen Teil eine Frau mit Buch im Philosophenmantel sitzt; unterhalb derselben ist ein Medaillon mit dem Bild des Herzogs angebracht. An der linken Seite ist Bibel, Winkelmaß und Zirkel sichtbar, und zu ihren Füßen ist der Globus angebracht; andere Werkzeuge ergänzen das Bild.

In denselben Jahrzehnten, wo dieser Kupferstich entstanden ist, stand Philipp Harsdörffer an der Spitze eines Systems, das die Passionsblume als Abzeichen führte. Es ist anzunehmen, daß die Mitglieder bestrebt gewesen sind, ihren geistigen Führer in der üblichen Weise zu ehren und sein Andenken im Bilde festzuhalten und fortzupflanzen und diese Annahme wird durch die Tatsachen bestätigt.

Auf einem noch heute im Besitz des Pegnesischen Blumenordens befindlichen Bilde Harsdörffers, das Georg Strauch im Jahre 1651 gemalt hat[1]), sieht man in der rechten unteren Ecke einen geöffneten dreiteiligen Zirkel, dessen Spitzen auf einem rechtwinkligen Dreieck stehen. Neben dieser Zeichnung sieht man ein Buch in der Gestalt einer Buchrolle. Der obere Teil des Zirkels zeigt das Auge Gottes. Das Lehrzeichen hat mithin etwa folgende Gestalt:



[1]) Ich verdanke diese Notizen der Güte des Herrn Professor Dr. Riegel in Nürnberg.

Digitized by Google

Der Zirkel und das darin enthaltene Auge Gottes deutet in der üblichen Weise auf die leitende Gewalt, die sonst — man vergleiche die Medaille Thurneyssers — auch durch den Zirkel und den Globus symbolisiert wird[1]).

Daß diese Verwendung von Zirkel und Winkelmaß bei Harsdörffer keine zufällige ist, erkennt man daraus, daß auch in Harsdörffers Schrift „Teutscher Secretarius", die im Jahre 1656 erschienen ist, der gleiche Hinweis in der verschleierten Form, wie sie für Druckwerke üblich war, wiederkehrt. Das Titelblatt zeigt folgendes Bild:

in der Gestalt von vier übereinanderliegenden Federkielen.

Was auf Ölgemälden, die für die geschlossenen Räume der Logen bestimmt waren, mehr oder weniger deutlich gesagt werden konnte, bedurfte der sorgfältigen Verhüllung, sobald es sich um Druckwerke handelte. Aber nicht selten wagten es eingeweihte Verleger und Drucker, wenn sie die Bücher leitender Mitglieder des Bundes hinaussandten, den Eingeweihten unter den Lesern besimmte Winke zu geben, und es versteht sich, daß dies nur mit Vorwissen der Verfasser geschehen sein kann.

Schon Herder hat im Jahre 1786 auf die merkwürdige Verwandtschaft der Symbolik aufmerksam gemacht, die das Titelkupfer von Valentin Andreaes sogenanntem Apologen[2]) mit der maurerischen Symbolik des 18. Jahrhunderts zeigt. In der Vorrede, die Herder zu Andreaes Dichtungen veröffentlicht hat, bedauert er, daß wir von „Andreaes geheimen Verbindungen oder Nichtverbindungen" nicht genauer unterrichtet sind. Aber, fügt er hinzu, „unverkennbar bleibt jene unsichtbare Hand, die so gern in symbolischem Nebel wirket" etc. „Merkwürdig, höchst merkwürdig ist in dieser Hinsicht das Titelkupfer seiner Apo-

[1]) Dasselbe Zeichen, der dreiteilige Zirkel mit dem Winkelmaß, findet sich auch in Candorins „Deutscher Zimber-Swan" etc. Lübeck 1667. Hier setzt es Conrad von Hövel seinem Namen bei.

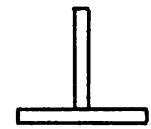
[2]) Mythologiae Christianae etc. libri tres. Argentorati 1618 (Eigentum der Kgl. Bibliothek Berlin).

Digitized by Google

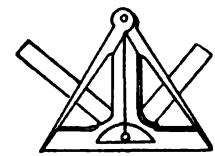
logen, für den nämlich, der diese Symbole versteht und sie in anderen Verbindungen kennt. Sapienti sat.“

Die Verwandtschaft der Symbolik tritt in dem Pentagramm, dem musivischen Pflaster, der Tafel mit den heiligen Zahlen usw. hervor und beweist, daß der Erfinder dieses Kupfers die Bildersprache des Bundes gekannt hat.

Und da ist es nun merkwürdig, daß man auch Zirkel und Winkelmaß und das Zeichen



in Verbindung mit Andreaes Namen auf dem Titelblatt von 1618 in folgender Gestalt wiedergegeben findet:



Neben diesen Zeichen findet sich Beil (oder Hammer) und Grabscheid (oder Kelle) gekreuzt unterhalb eines herzförmigen Zeichens und oberhalb sieht man die Weltkugel (den Globus). Auch die gekrönte Frauengestalt fehlt nicht auf dem Bilde.

Ähnlich wie Valentin Andreae hat ein anderer bekannter geistiger Führer der älteren Ordensgesellschaften, nämlich Johann Rist, Prediger zu Wedel bei Altona, der um die Mitte des 17. Jahrhunderts an der Spitze des Ordens „Zum Schwan“ erscheint, gelegentlich durch die Wahl der Titelkupfer, mit denen er seine Druckschriften in die Welt schickte, allen Eingeweihten zu erkennen gegeben, daß sie das Werk eines angesehenen Mitgliedes vor sich hatten.

Johann Rist[1]) veröffentlichte im Jahre 1646 im Verlag von Heinrich Werner zu Hamburg eine Sammlung von Gedichten unter dem Titel „Poetischer Schauplatz“ usw., die der Erbin zu Norwegen, der geborenen Herzogin Sophie Amalie von Braunschweig gewidmet ist[2]). Das Titelkupfer zeigt im Vordergrunde

[1]) Über ihn und den Schwanen-Orden s. MH. der C. G. 1895, S. 82 ff.

[2]) Wir benutzen hier das Exemplar der Königlichen Bibliothek zu Berlin.

Digitized by Google

das Bild eines Sarges, der mit einem schwarzen Tuch bedeckt ist; in das Tuch ist ein weißes Kreuz gewebt. Vor dem Sarge liegen der Totenkopf und die gekreuzten Schenkelknochen; unter den Knochen ist ein herzförmiges kleines Schild sichtbar. Sechs medaillonförmige Bilder umrahmen den Titel des Buchs; sie liegen auf einem Kranz von Palmblättern. Die Medaillon-Bilder zeigen unter den üblichen Verhüllungen die Symbole und Lehrzeichen der „Kunst" und deren Sinnbild, nämlich die Königin mit der Krone, die den Palmzweig (Stab) in der rechten und das Gesetzbuch in der linken Hand hält, und die ihren Fuß auf eine im Staube liegende Menschengestalt mit Medusenhaupt setzt. Rechts von der Gestalt der Himmelskönigin sieht man Bibel (Buchrolle), Winkelmaß und Zirkel und zwischen dem geöffneten Zirkel und dem Winkelmaß den Globus, sowie im Hintergrunde die Sphära. Hinweise auf die Alchymie (Retorte etc.) und die Musik — die Harmonie der Sphären — sind auf den übrigen Medaillons sichtbar. Auf das Symbol des Sarges und dessen häufigen Gebrauch haben wir schon früher hingewiesen; er kommt sowohl in der Hauptloge Inviolabilis, die ihn in ihrem vierten Grade kennt, wie in der Großloge zum Palmbaum[1]) als Lehrbild zur Verwendung; auch erscheint in Verbindung damit das Bild eines gestorbenen alten Mannes, der durch den Meisterhut als toter Meister gekennzeichnet wird. Wenn man sich diese Tatsache gegenwärtig hält, so gewinnt das Titelkupfer eines Werkes Licht, das Jean Baptist von Helmont (1577—1644) verfaßt, und das Knorr von Rosenroth im Jahre 1683 zu Sultzbach unter dem Titel „Aufgang der Arzney-Kunst" herausgegeben hat. Helmont war einer der berühmtesten Naturphilosophen seiner Zeit und war als „Adept" und „Alchymist" unter den Theologen verschrieen; im Jahre 1630 zog ihn der Magistrat der Stadt Mecheln als „Rosenkreuzer" vor Gericht und wir wissen zuverlässig, daß seine Feinde ihn durch Gift aus dem Wege geschafft haben. Auf diesem Titelkupfer, das nach den Angaben Helmonts in seiner Schrift „Grab der Pest" gemacht ist, sieht man das Bild eines Felsengrabes, in dem ein Sarg steht; es ist der Sarg, in dem „die Wahrheit" — so sagt Helmont selbst — begraben und von ihren Feinden versteckt worden ist. Zum Grabe dieses erschlagenen Meisters suchen die Freunde hindurchzudringen. Oberhalb der

[1]) Siehe M H. der C. G. 1907, S. 222.

Digitized by Google

geöffneten Grabeshöhle findet man einen aufgeworfenen Hügel; Männer mit Spitzhacken räumen den Schutt hinweg und suchen von oben zu dem erschlagenen und versteckten Meister zu dringen. Es scheine, sagt Helmont, daß die Wahrheit ihr Grab erwählet bei den Märtyrern, die in den Grotten zu Rom (den Katakomben) begraben liegen. Diese Hinweise auf die Gruftbauten und Felsengräber könnte als müßige Erfindung erscheinen, wenn sie nicht in dem Lehrbild der Höhle und der Höhlenbauten sehr oft vorkämen, und wenn wir nicht aus erhaltenen Berichten wüßten, daß gewisse Verbände des 16. Jahrhunderts, die sich Sozietäten nannten, und die sich „in abito di muratori e manovali" zu versammeln pflegten, von Zeit zu Zeit in unterirdischen Räumen zusammenkamen, wo die Bilder des Todes sichtbar waren[1]). Die Symbole des Totenkopfes, der Schenkelknochen, die sich so oft finden, enthalten die gleichen Hinweise, die sich freilich durch das oft damit verbundene Bild des Jünglings mit der Fackel zugleich als Andeutungen der Auferstehung und der Wiedergeburt, kennzeichnen. Das Sterben und das Werden wird dadurch angezeigt.

Merkwürdig ist nun aber eine Tatsache, die uns im Zusammenhange der Geistesgeschichte besonders interessiert: nicht nur Coornhert, Thurneysser, Helmont, Harsdörffer, Andreae und andere bedienen sich in Verbindung mit ihren Namen der Abzeichen, die auf die Zugehörigkeit zum Bunde hindeuten, sondern auch Johann Amos Comenius.

In einer Schrift des Comenius, nämlich in dessen Einleitung zur Pansophie, findet sich folgendes Titelkupfer:]

[1]) Vergl. Keller, Die italienischen Akademien etc. MH. der C. G. 1905, Seite 173.

Digitized by Google

Das Bild der Weisheit oder, wie Comenius sagt, der Allweisheit, steht in aller ritualmäßigen Genauigkeit vor uns. Auf dem Haupt trägt sie die Krone, um den Hals die Kette, und um ihre Schultern hängt der Mantel der „Himmelskönigin", auf dem Sonne, Mond und Sterne sichtbar sind.

Noch charakteristischer fast sind die Gegenstände, die die Umgebung zeigt. Zu ihren Füßen liegen das Buch, das Winkelmaß und ein nach unten geöffneter Zirkel, daneben ein Kreis, in dem das Kreuz und vier Säulen-Ansätze ruhen. Oberhalb dieses „Himmelsrades" sieht man zu Füßen der Königlichen Frau ein aufgeschlagenes Buch mit einem Bauriß und dahinter zwei eigenartige Lehrbilder, eine Art Kasten in der Form, in der auf anderen Bildern die „heilige Arche" oder der „Erzschrein" dargestellt zu werden pflegte[1]) und ferner einen Gegenstand, dessen Bedeutung unklar ist, der sich aber dadurch als Lehrbild charakterisiert, daß er in der gleichen Gestalt auch auf dem Teppich Thurneyssers wiederkehrt. Das Bild der drei Weltkugeln vervollständigt das Ganze.

Wer die Zeichensprache der älteren Großlogen-Systeme kennt, für den bedarf es weiterer Hinweise nicht. Gleichwohl ist es vielleicht zweckmäßig, darauf aufmerksam zu machen, daß die gleiche Zeichensprache auch in vielen anderen Büchern wiederkehrt, die Comenius veröffentlicht hat; auch hier sind es bestimmte zusammengehörige Gruppen von Symbolen, die eben dadurch, daß sie als Gruppen auftreten, die Absichtlichkeit beweisen.

So veröffentlichte Comenius im Jahre 1651 ein Buch unter dem Titel Diogenes Cynicus redivivus. Auf dem Titel erscheint ein nach rechts schreitender Mann mit Sanduhr und Sense. Vom Berge in der Mitte fließt eine Quelle. Eine weibliche Gestalt mit dem Stab in Gestalt der Lanze nebst Schild, ein Helm und ein Adler vervollständigen das Ganze. Und dasselbe Titelbild erscheint im Faber Fortunae, den Comenius im Jahre 1657 zu Amsterdam hat erscheinen lassen.

In der „Janua sive introductio in Biblia sacra", die Comenius im Jahre 1658 erscheinen ließ, sieht man auf dem Titel das Bild einer abgebrochenen runden Säule, die auf einem Kubus steht. Vor der Säule ist ein mit einem Bandzeichen umfaßter Stab und ein Vogel sichtbar.

[1]) Über die „heilige Arche" siehe MH. der C. G. 1907, S. 225 ff.

Digitized by Google

In den Disquisitiones de caloris et frigoris naturae (1659) sieht man eine schwebende weibliche Gestalt, die zwei Posaunen ertönen läßt; darunter ein Bandzeichen mit der Inschrift Vivitur ingenio. Ein Mann zur Linken hält ein Instrument, das einem doppelten Winkelmaß ähnlich sieht, ein solcher zur Rechten hält ein Grabscheit.

Das Titelbild der Schrift Theologia naturalis zeigt im oberen Teile die strahlende Sonne; daneben sind Mond und Sterne sichtbar. Unten ruhen auf drei Büchern die Herzen der drei Vögel. Hier wie auf den Titeln anderer Werke (wir erinnern an die Ausgabe des Buchs De Bono unitatis) kehrt der Hinweis auf die Dreimaldreizahl in beabsichtigter Weise wieder.

Fast wichtiger noch, weil persönlicher, sind die Lehrbilder, die sich auf dem Buchzeichen des Comenius vereinigt finden, demselben Buchzeichen, das die wichtigsten Werke des Comenius ziert[1]), und das jetzt auch das Buchzeichen und Siegel der Comenius-Gesellschaft ist. Hier ist es:

Wir sehen hier von den Hinweisen auf die heiligen Zahlen, die dies Buchzeichen enthält, ab; aber man beachte die Hindeutung auf die Höhle, die auf dem Original noch deutlicher als hier hervortritt; Grüfte, Grotten, Höhlen usw. kehren in der Bildersprache sehr oft (z. B. auch in dem Abzeichen der Academia dei Ricovrati in Padua) wieder. (Man vergl. auch M H. 1907, S. 223).

Die gleiche Bedeutung haben die Siegel, die Comenius im Briefverkehr mit seinen Freunden zu gebrauchen pflegte, deren eins folgende Bilder zeigt:

[1]) Vergl. u. a. Primitiae Laborum scholasticorum in illustri Patakyno Gymnasio (1650—1654). Opera didactica omnia, Amsterdam 1657. Orbis sensualium pictus 1658 etc. etc.

Digitized by Google

Den Totenkopf mit den gekreuzten Schenkelknochen kennen wir als Erkennungszeichen bestimmter Grade und Stufen der alten Großlogen-Systeme; der Kranz und die Krone sind zusammengehörige Lehrzeichen[1]).

Die anderen beiden, im Staatsarchiv zu Posen erhaltenen Siegel-Abdrücke — der eine stammt aus dem Jahre 1656, der andere aus dem Jahre 1666 — zeigen im oberen Teile Sonne, Mond und Sterne, im unteren die drei Bäume, die wir von dem Buchzeichen her kennen — man beachte den Hinweis auf die heiligen Zahlen — und dazwischen die Buchstaben I A C[2]).

Im Zusammenhang mit diesen Andeutungen, die den Eingeweihten sehr verständlich waren, gewinnen folgende stark verschleierten Hinweise besonderes Interesse, die aus der Schrift des Comenius, Lux e Tenebris 1665.

Auf das merkwürdigste Zeichen aber, das sogenannte mystische Monogramm des Comenius, das bisher allen Erklärungs-Versuchen Trotz geboten hat, werden wir weiter unten zurück kommen.

Es ist doch wohl kein Zufall, daß die zusammengehörigen Symbol-Gruppen gerade in den Werken solcher Männer sich finden, die ihrerseits eine bestimmte Gruppe bilden und meist, soweit sie Zeitgenossen waren, durch enge persönliche Bande verbunden gewesen sind.

[1]) Ein Abdruck des Siegels findet sich auf einem Briefe des Comenius, der im Staats-Archiv zu Zürich beruht.

[2]) Weiteres darüber siehe in den CB 1894, S. 62 ff. und in den MH. der C. G. 1893, S. 11, Anm. 1.

Digitized by Google

Zu dem Kreise Andreae, Comenius, Harsdörffer usw. gehörte in England auch John Milton († 1674), und wenn man z. B. Miltons „Poems" in der Ausgabe von 1645 aufschlägt, so sieht man auf dem Titelbild die Gestalt der Urania, die einen Zirkel in der Hand hält und das Bild Eratos mit dem Winkelmaß. Auch Miltons Εἰκονοκλάστης (1649) und die zweite Ausgabe des „Paradise lost" (1668) enthalten zweifellose Hinweise auf die „heiligen Zahlen".

Ebenso liefern die Schriften Robert Boyles, des berühmten Chemikers († 1691), Samuel Hartliebs, des bekannten Freundes und Verehrers des Comenius, merkwürdige symbolische Hinweise auf ihre Zugehörigkeit zum Bunde; auch Richard Steele († 1749), der Begründer der moralischen Wochenschriften, den die seit 1717 entstandene Großloge von London zu den Freimaurern zählt, obwohl er in deren Mitgliederlisten nicht erscheint, hat den Titeln seiner Bücher Symbole beigegeben, die mit der Zeichensprache der älteren Großlogen-Systeme eine merkwürdige Verwandtschaft besitzen.

Derselbe Kreis zusammengehöriger Symbole findet sich in mehr oder weniger verhüllter Gestalt auch in den „Sinnbilder-Büchern", die im Schoße der sog. Redner-Gesellschaften (Sprach-Gesellschaften) des 17. Jahrhunderts entstanden sind. In den „Dreiständigen Sinnbildern", die Franz Ludwig von dem Knesebeck als Geschenk für die „Kunstkammer" der „Fruchtbringenden Freunde" gestiftet hatte[1]), findet sich (Bl. 46) ein Kupferstich, der die Überschrift trägt:

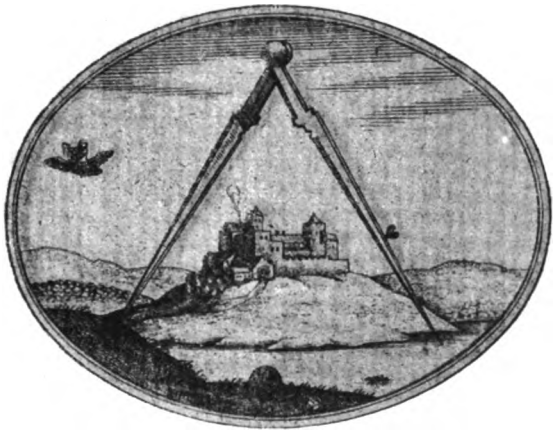
Hie gilt doch Kunst

ein Stich, der kennzeichnenden Symbole der „Kunst" in folgender Weise zur Darstellung bringt[2]):

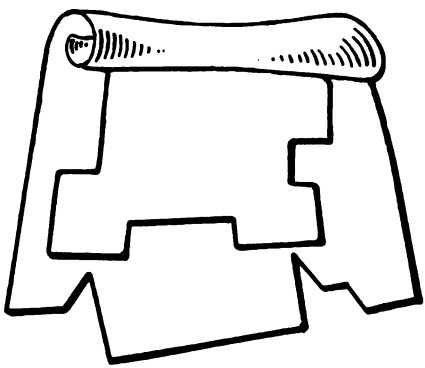
[1]) Der vollständige Titel der berühmten Schrift lautet: „Dreiständige Sinnbilder zu Fruchtbringendem Nutz und belieben der ergötzlichkeit ausgefertigt durch den Geheimen. Braunschweig bei Conrad Buno, Kunst- und Kupferstecher. Im Jahr 1643."

[2]) Wir haben die Kupferstiche hier leider nur in starker Verkleinerung wiedergeben können; dadurch erscheint hier manche Einzelheit, die auf dem Original klar hervortritt, nur undeutlich.

Digitized by Google



Wie auf allen Bildern dieser Schrift ist auch hier eine gewisse Verschleierung vorgenommen worden. Merkwürdig sind weniger die einzelnen Zeichen als vielmehr ihre Verbindung; man sieht einen nach unten geöffneten Zirkel, ein Winkelmaß, ein Buch, das von einem Engel getragen und dadurch als heiliges Buch gekennzeichnet wird. Zwischen Winkelmaß und Zirkel ruht der Globus; auf dem Bilde umspannt der Zirkel das Symbol der Stadt Gottes, des „Tempels der Weisheit" oder des Gottesreichs im christlichen Sinne. Neben dem Winkelmaß und dem Globus liegt auf dem Boden eine Zeichnung, die auf unserem verkleinerten Bilde nicht klar sichtbar ist. Auf dem Original erscheint (durch das Vergrößerunggslas klar erkennbar) eine halbgeöffnete Papierrolle, die folgende Zeichnung zeigt (hier vergrößert):



Es ist die Skizze eines Reißbrettes, die etwa den Plan einer Festung darstellt.

Digitized by Google

Die Absichtlichkeit dieser Zusammenstellung tritt besser in das Licht, wenn man es mit folgender Darstellung aus dem „Teutschen Palmbaum“ (1647) vergleicht:

Hier wird der nach unten geöffnete Zirkel von einem weißbärtigen Manne über den Globus gehalten; das Winkelmaß liegt auf dem Tisch. Das heilige Buch, auf dem ein Schwert ruht, ist auf dem Fußboden sichtbar. Zu beiden Seiten des Mannes mit dem Zirkel sitzen zwei Männer; jeder von ihnen hält ein bestimmtes Abzeichen in der Hand, deren Charakter absichtlich nicht deutlich gemacht ist; eines davon ist aber offenbar ein Hammer. Der vierte Mann ist als Sekretär dargestellt mit Buch und Feder; der fünfte ist durch die Hellebarde als „Türhüter“ kenntlich gemacht. Die offene Halle ist durch den lebenden Baum als heiliger Bezirk gekennzeichnet. Auf diesem Bilde treten, wie so oft in dieser Symbolik, die Stätte des Friedens und die Welt des Kampfes, der Wissenschaft (Bildung) und der Unbildung deutlich auseinander.

Was berühmte und unabhängige Männer wie Comenius, Andreae, Harsdörffer u. a. in den Titelkupfern ihrer Druckwerke den Freunden und Brüdern andeuten konnten, das durften unbekannte Mitglieder nur an ganz verborgenen Stellen gelegentlich zum Ausdruck bringen und nur den vertrautesten Freunden durften sie damit sagen, daß sie zu den Eingeweihten gehörten. Zu diesen verborgenen Stellen gehören die damals weitverbreiteten Stammbücher, deren Kupferstiche, Zeichnungen und

Digitized by Google

Malereien für denjenigen eine wertvolle Fundgrube bilden, der diese Zeichensprache versteht.

Die Großherzogliche Bibliothek in Weimar besitzt in ihrer reichen Sammlung eine Reihe von Stammbüchern, in denen sich merkwürdige bildliche Darstellungen aus der Symbolik der alten Großlogen-Systeme finden. Sehr merkwürdig ist in dieser Beziehung das Stammbuch des Malers Johannes König des Jüngeren aus Augsburg (Stammbücher Nr. 112), der in den Jahren 1647 bis 1649 in Nürnberg und dann in Ulm, Stuttgart, Kempten, Nördlingen und Koburg lebte und wirkte. Auf Blatt 78 dieses Stammbuchs findet sich eine Eintragung und ein Bild, welches der Maler Johannes Preng zu Kempten im Jahre 1651 seinem Freunde König gewidmet hat. Hier ist es:

Der Kreis von Symbolen, wie er in der Hauptloge Indissolubilis[1]) üblich war, kehrt hier in aller Vollständigkeit wieder und tritt auf dem farbigen Original noch deutlicher als auf unserem Bilde heraus. Die Sanduhr, der Totenkopf, die Sense, zwei gekreuzte Werkzeuge, ein Schenkelknochen sind sichtbar; auch die Kugel fehlt nicht und die drei Punkte sind hier ebenso wie auf anderen Bildern des Totenschädels scharf markiert. Die Abzeichen von Pinsel und Palette, die auf verwandten Darstellungen wiederkehren (siehe MH. der C. G. 1907, S. 226), geben den Hinweis auf die „Kunst", von der in den Schriften der Redner-Gesellschaften so oft die Rede ist.

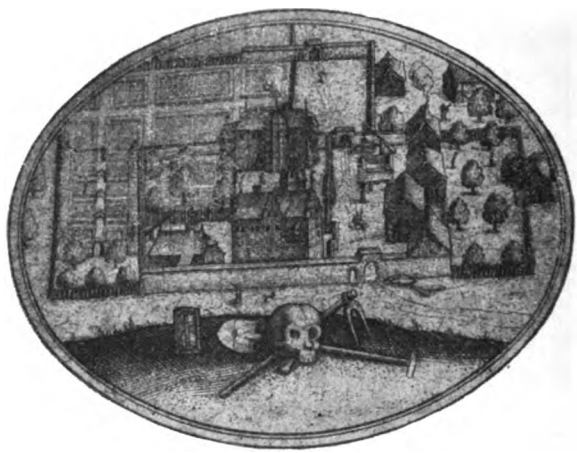
Die gekreuzten Werkzeuge, die links im Vordergrunde des Bildes liegen, sind verhüllte Hinweise auf zwei Symbole, die

[1]) Siehe Keller, Die Großloge Indissolubilis etc. in den MH. der C. G. 1907, S. 121 ff.

Digitized by Google

bereits in den italienischen Akademien des 16. Jahrhunderts erscheinen. Die Angehörigen der „Gesellschaft der Maurerkelle" (Compagnia della Cazzuola), die um 1520 zu Florenz blühte, und deren Mitglieder sich „in abito di muratori e manovali" versammelten, trugen als Abzeichen auf der Brust eine Kelle und ihre „Maggiori" trugen einen Hammer[1]).

Wenn man sich dieser „Maurer-Kleidung" erinnert, so erscheint es doch keineswegs als Zufall, daß unsere Stammbuch-Zeichnung in dem Schurzfell ebenfalls einen deutlichen Hinweis auf Hüttenbräuche gibt; was die drei Schilde auf dem Schurz bedeuten, mag hier dahin gestellt bleiben; es soll nur bemerkt werden, daß der Hinweis auf das Schurzfell in den älteren Großlogen-Systemen öfter vorkommt[2]). Schließlich fehlt neben dem Hinweis auf Spitzhacke oder Hammer und Kelle auf dem Stammbuchblatt Prengs auch nicht die „Stadt Gottes" oder der verhüllte Hinweis auf den Tempel der Weisheit oder die Loge, wie sie sich z. B. auch in Verbindung mit den üblichen Zeichen des Totenkopfes usw. auf folgender Darstellung in Knesebecks oben erwähnten „Sinnbilder-Büchlein" aus dem Jahre 1643 findet:



Auch hier kehrt die Anspielung auf Kelle und Spitzhacke wieder.

In derselben Weimarer Sammlung findet sich das Stammbuch des Daniel Schelling aus Ulm, der in den Jahren 1618 bis 1622

[1]) Wir haben über diese Gesellschaft zur Kelle eingehend gehandelt in dem Aufsatz: Die italienischen Akademien des 18. Jahrhunderts in den MH. der C. G. 1905, S. 169 ff.
[2]) MH. der C. G. 1895, S. 141.

Digitized by Google

in Tübingen und Gießen Theologie studierte, 1624 in Blaubeuren als Lehrer und 1631 in Buttenhausen als Prediger tätig war. In das Stammbuch dieses Theologen hat dessen Freund Johannes Saxe aus Ulm unter dem 17. Mai 1617 einige Verse zur Erinnerung eingetragen und dazu ein Bild gemalt, das beweist, daß der Verfertiger die geheime Zeichensprache des Bundes gekannt hat[1]). Man sieht im Mittelpunkte des Bildes eine menschliche Gestalt, die durch Helm und Federbusch als Ritter gekennzeichnet ist; sie setzt den linken Fuß auf eine am Boden liegende menschliche Figur, die durch ihre Attribute als das besiegte Laster charakterisiert ist. In der linken Hand hält der Ritter ein Füllhorn, in der rechten eine Lanze, an deren Schaft ein Lorbeerkranz und eine wehende Fahne sichtbar ist. Diese Fahne enthält die Zeichen, unter denen der Ritter gekämpft und gesiegt hat: das Bild eines Buchs, auf dessen Deckel das Wort Philosophia steht, das Winkelmaß, der Zirkel und der Globus; auch die Tafel mit den heiligen Zahlen sowie der Hinweis auf die Harmonie der Töne in der Musik und eine Eule sind sichtbar. Wenn man sich erinnert, daß Conrad von Hövel in seiner Schrift über die Ordens-Gesellschaft zum Schwan die Gestalt des Ritters in ganz verwandter Form darstellt — nur stehen auf der wehenden Fahne, die an der Lanze befestigt ist, hier nicht Bibel, Winkelmaß und Zirkel, sondern der Buchstabe L, der oft als Abkürzung des Geheimnamens Loggia vorkommt — so wird man in der Federzeichnung des Stammbuchblattes keinen bloßen Einfall des Künstlers erkennen können. Merkwürdig ist, daß diese ganze Symbolik nicht bloß mit Lehrbildern arbeitet, die den Hüttenbräuchen entstammen, sondern daß auch Hinweise auf das Ritterwesen vielfach vorkommen.

Noch wertvoller als die beiden genannten Stücke ist das in Weimar erhaltene Stammbuch (Nr. 267) des Johann Friedrich Weiß aus Coburg mit Eintragungen aus den Jahren 1625 bis 1633, wo Weiß sich auf Reisen befand. Der Besitzer, ein Mediziner, gehörte, wie die Eintragungen ergaben, zu den Männern, die den „Stein der Weisen“ suchten; wer die Sprache des Bundes kennt, weiß, was damit gemeint ist. Das Stammbuch enthält eigenhändige Einzeichnungen vieler berühmter Männer, z. B. von Hugo Grotius, Herzog Bernhard von Weimar, Daniel Heinsius, J. M. Meyfart,

[1]) Großherzogliche Bibliothek in Weimar, Stammbücher Nr. 122, Bl. 101.

Digitized by Google

Samuel Kinner, Heinrich de la Tour, Robert Fludd und Galilei, das heißt gerade solcher Männer, die als „Naturphilosophen" und „Alchymisten" bekannt sind, und die ebenso wie Joh. Friedr. Weiß „den Stein der Weisen" suchten.

Die Eintragung Galileis lautet:

Accidens non conveniam
Galileus Galilei m. pa scripsi
Die 8^0 Martis 1629 Florentini

und über diese Worte hat Galilei das Symbol des dreiteiligen Zirkels gesetzt, dasselbe Zeichen, das wir als Lehrbild der leitenden Gewalt bereits früher kennen gelernt haben.

Aber diese Zeichen wurden nicht nur auf Buchtiteln, Stammbuchblättern usw. den Namen beigesetzt, wenn man den Eingeweihten einen Wink geben wollte, sondern sie wurden auch in der Gestalt des sogenannten „Gesellschaftspfennigs" oder Kleinods um den Hals getragen. Während die Druckwerke und die Stammbücher öffentlichen oder halböffentlichen Charakter besaßen, waren die Gesellschaftszeichen durchaus vertraulicher Art, und die „Gesellschaften" oder Logen haben sie grundsätzlich nicht in fremden Besitz kommen lassen.

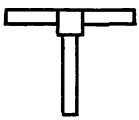
Wir haben oben (S. 151 ff) bereits darauf hingewiesen, daß ein Exemplar des Kreuzes, das in der Hauptloge Indissolubilis getragen wurde, in den Besitz der Loge Amalia zu Weimar übergegangen ist; andere ähnliche Kleinode sind in anderen heutigen Logen erhalten. Im Besitz der Loge Minerva Rhenana zu Köln befinden sich zwei silberne Schilde, deren einer (Größe 10 cm hoch, 8 cm breit), folgende Gestalt zeigt:

Digitized by Google

Hier finden sich über dem Zeichen von Winkelmaß und Zirkel die Buchstaben **A F** wie wir sie früher (s. M H. 1907, S. 150) als Losung der Großloge Indissolubilis — sie bedeuten Amate Fratres — kennen gelernt haben. Unter dem Winkelhaken steht die Zahl 1717.

Dieselbe Loge besitzt noch einen zweiten silbernen Schild, (Größe 11 cm hoch, 9 cm breit):

Dieser in seiner Ausstattung weit kostbarere Schild ist von schwererem Silber und größerem Umfang und der Rand ist nicht durch Pressung, sondern durch Ziselierung sorgfältig ausgeführt und trägt auf dem erhaben gearbeiteten Mittelfelde auch eine reichere Symbolik. Er zeigt n e b e n den Winkelhaken, die Buchstaben **C G** und die Jahreszahl 1718. Unterhalb der „Winkelhaken" sieht man das Zeichen



über das kreuzweise z w e i B e i l e gelegt sind, deren Stiele durch einen Balken am Ende zu einem D r e i e c k verbunden sind.

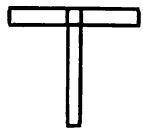
Besondere Beachtung verdient das Lehrzeichen der K r o n e, das nicht bloß auf diesem Schilde, sondern auch auf anderen symbolischen Darstellungen aus dem Kreise dieser Großlogen-Systeme in Verbindung mit den „Winkelhaken" vorkommt. Noch häufiger freilich begegnet die Krone in Verbindung mit dem Symbol der Frauengestalt, die als die Himmelskönigin (Urania), als „gekrönte Unschuld" oder „siegende Wahrheit" usw. bezeichnet wird[1]).

[1]) Näheres bei K e l l e r, Die heiligen Zahlen. 1906. S. 36 ff.

Digitized by Google

Die Schilde sind, wie ihr Äußeres ergibt, in praktischem Gebrauch gewesen und scheinen, wie es bei mehreren im Hohenzollern-Museum zu Berlin erhaltenen Kleinoden von ähnlicher ovaler Form, aber anderen Abzeichen der Fall gewesen ist, an Bändern um den Hals getragen worden zu sein[1]).

Beide Schilde zeigen eine Gleichartigkeit, die das Vorhandensein bestimmter Vorschriften und verwandte Anwendungszwecke verbürgt. Zunächst kehren auf beiden die Buchstaben wieder, und die Winkelhaken haben die Formen eines Winkelmaßes und eines Zirkels, die derart übereinanderliegen, daß der Zirkel nach unten und das Winkelmaß nach oben geöffnet ist. Da die Beigaben, welche der größere Schild (Nr. 2) zeigt, auch sonst in Verbindung mit dem „Winkelhaken" nachweisbar sind, so kann es sich nicht um willkürliche Erfindungen handeln. So kehrt das Zeichen



wie wir oben sahen, auch auf sonstigen Bildern in der Gestalt der Wasserwage in Verbindung mit Winkelmaß und Zirkel wieder.

Eine weitgehende Verwendung haben Winkelmaß und Zirkel nebst dem Kreis oder dem Kreuz in den sogenannten mystischen Monogrammen gefunden, wie wir ihnen im 17. Jahrhundert vielfach begegnen. Freilich erscheinen sie auch hier, soweit die Monogramme in Druckwerken auf uns gekommen sind, unter allerlei Verhüllungen.

In der zu Lübeck um 1667 gedruckten Schrift Conrad von Hövels „Candorins deutscher Zimber-Swan" finden sich folgende Monogramme:

[1]) Sie sind am oberen Rande durchlöchert.

Digitized by Google

Man muß sich, um diese Zeichen zu verstehen, vergegenwärtigen, daß Winkelmaß und Zirkel auch seitlich übereinander liegend

vorkommen.

Ihre volle Ausbildung erhalten diese Monogramme erst durch den Zusatz bestimmter Buchstaben, den sog. Buchstabenzug, der bei Anwendung der „Winkelhaken" sehr gebräuchlich war, mit der Maßgabe, daß statt der Buchstaben auch gewisse Erkennungszeichen nach der Art von Hausmarken vorkommen. Wir haben oben gesehen, daß solche Buchstaben auch in Verwendung mit dem Mitglieds-Zeichen bestimmter Logen oder dem „Logen-Kleinod" vorkommen; nicht minder häufig war der Gebrauch, solche Buchstaben neben die Winkelhaken zu setzen; durch diese letzteren gaben die Brüder zu erkennen, daß „sie ordentliche Membra" seien.

In Untersuchungs-Akten der Universität Halle wird berichtet, daß die Mitglieder gewisser Orden ein Kreuz trugen, und daß „in der Mitte des Kreuzes" zwei Winkelhaken sichtbar waren; auf der anderen Seite des Kreuzes hätten, heißt es, die Buchstaben S. F. gestanden. Diese Buchstaben kehren im Zusammenhang mit den Winkelhaken öfter wieder. Schon auf einem Bilde des Conrad Celtes, das Hans Burgkmaier (1523) angefertigt hat, finden sich die Winkelhaken[1]):

und die Buchstaben S. F. Daß dies nicht Zufälliges ist, wird durch eine andere Tatsache bewiesen. An der Ostseite des Stephans-Domes zu Wien befindet sich das Grab des Conrad Celtes. Auf dem Denkmal sieht man folgendes merkwürdige Zeichen

[1]) Geiger, Renaissance und Humanismus, S. 459.

Digitized by Google

Und dieses Ordenskreuz ist umschlossen von einem Kranze[1]), und zu beiden Seiten finden sich der Hinweis auf die heilige Dreimaldrei-Zahl, wie er so oft auf Denkmälern der Brüderschaft vorkommt.

Der Brauch, wonach die Mitglieder den oder die Anfangs-Buchstaben des Namens ihrer Loge auf ihre Abzeichen setzen ließen, wird durch die Gesetze der älteren Hauptlogen bestätigt. So bestimmt der Artikel 30 der Gesetze des zweiten Grades in der Hauptloge der „unverletzlichen Tugend" (Inviolabilisten) wörtlich folgendes:

> „Jeder Ordens-Bruder kann sich auf sein schwarzes Band den Anfangsbuchstaben seiner Loge mit Seide ... nähen lassen, sowohl den Anfangsbuchstaben der Loge, in der er aufgenommen ist, als auch derjenigen, wo er sich wirklich befindet."

So kommt es, daß sich in Verbindung mit den Abzeichen von Brüdern, die mehreren Logen oder Hauptlogen angehören, öfters vier Buchstaben oder mehr nachweisen lassen, die freilich dort, wo sie es wagten, ihre Abzeichen drucken zu lassen, nur in dunklen Verschlingungen oder „mystischen Monogrammen" Verwendung finden.

Besonders häufig kehrt der Buchstabe V wieder; das Wort, das dadurch angedeutet wurde — Venerabilis, Ehrwürdig — gehört zu den Ausdrücken, die niemals öffentlich gebraucht werden durften; das Wort erregte bei der Geistlichkeit, die dasselbe für sich — Ehrwürden, Hochehrwürden usw. — in Anspruch nahm, den lebhaftesten Anstoß und bestätigte für sie die ohnehin bei ihr vorhandene Überzeugung, daß es sich hier um kultische Verbände handelte, die eine Art von Wettbewerb betrieben.

Auch die Buchstaben V und L kommen in Verbindung mit dem Winkelhaken vor in folgender Gestalt

Ebenso die Buchstaben E und T

Es ist für die übliche Verschleierung charakteristisch, daß nach Aussage verhafteter Ordens-Mitglieder die Buchstaben V L

[1]) Näheres siehe MH. der C. G. 1906, S. 43.

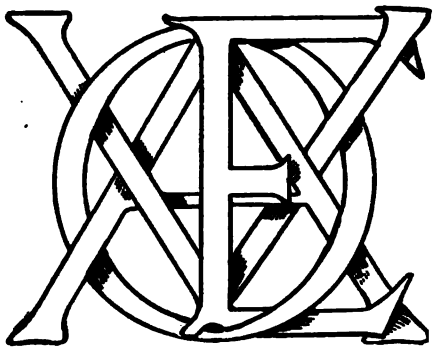
Digitized by Google

Vivat Lorchen und S F Sive Fraternitas bedeutet haben; natürlich war der Sinn ein anderer, und es scheint, daß Sacra Fraternitas und Venerabilis Loggia gemeint waren; denn wir wissen, daß die Winkelhaken von Eingeweihten als Chiffer benutzt worden sind, um in Geheimschrift das Wort Loge wiederzugeben[1]). Daß der Buchstabe S zur Bezeichnung des hier häufig gebrauchten Wortes S a c e r (Heilig) vorkommt, wissen wir auch sonst.

Öfters wird der „Buchstabenzug" auch mit dem Winkelhaken zu einer Figur verbunden, z. B.:

oder

Im Jahre 1582 erschien zu Paris eine Schrift G i o r d a n o B r u n o s „De Umbris Idearum", in deren zweitem Teil die „Ars Memoriae" desselben Verfassers abgedruckt war. Im Text der letzteren findet sich folgendes Zeichen (hier vergrößert):



Wer die Zeichensprache kennt, wird hier sofort die Winkelhaken, den Kreis und den „Buchstabenzug" wieder erkennen. Dabei mag daran erinnert werden, daß Bruno, als er im Jahre 1583 von Oxford nach London kam, mit Männern wie Sidney, Grevelle, Dyer und Temple nach italienischen Vorbildern eine A k a d e m i e, d. h. eine Loge errichtet hat und also schon selbst früher Mitglied geworden sein muß[2]).

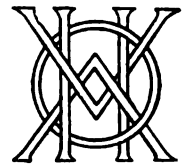
Wenn man sich diese Formen vergegenwärtigt, gewinnt auch ein Monogramm Licht, das uns hier besonders interessiert, nämlich

[1]) Siehe Fabricius, Studentenorden, Tafel II.
[2]) Näheres siehe in den MH. der C. G. 1895, S. 323.

Digitized by Google

das berühmte „Monogramm des Comenius“, das folgende Gestalt (vergrößert) hat, und das in mehr als einer Beziehung, z. B. in dem Kranz mit den Rosen merkwürdige Anklänge an das „Freimaurerzeichen“ des Prinzen Ruprecht von der Pfalz zeigt:

In diesem seltsamen Zeichen besteht der Kern aus folgender klar erkennbaren Figur:



Die Verschlingungen, die den Kern rechts und links umgeben, sind ebenso deutlich als Buchstaben erkennbar.

Daß hier Winkelmaß und Zirkel nebst dem „Buchstabenzug“ vorliegen, erhellt durch die Verbindung, in der Comenius dieses sein „Monogramm“ gebraucht. In seiner Schrift „Lux e Tenebris“ (1665) findet sich folgende Vignette:

Digitized by Google

Wie so oft auf den früher besprochenen und auf sonstigen hier nicht erwähnten Bildern sieht man die Bibel und die Krone neben den Winkelhaken in verschleierter Gestalt angebracht; auch der Kreis und der Stab, die Hinweise auf das All und das Eine (ἓν καὶ πᾶν), wie sie Comenius in seinen pansophischen Schriften so oft in Worten gibt und als den Inbegriff der „Allweisheit" bezeichnet, sind hier wie anderwärts in der Gruppe der zusammengehörigen Lehrbilder eingereiht: es fehlt nichts und es ist kein Zeichen mehr als bräuchlich war, vorhanden. Da wir nun wissen, daß der mit den Winkelhaken verbundene „Buchstabenzug" auf den Wahlspruch oder auf den Namen der Loge, der der Betreffende angehörte, hinzudeuten pflegte, so wäre es wichtig, die Buchstaben zu kennen, die in dem mystischen Monogramm enthalten sind. Einstweilen ist aber nur soviel klar, daß rechts und links von den Winkelhaken die gleichen Zeichen sich befinden; ob die Lesung **S A P** die richtigen Buchstaben trifft, muß einstweilen dahingestellt bleiben. Wenn man sich freilich gegenwärtig hält, daß, wie urkundlich feststeht, des Johann Amos Sohn, Daniel Comenius, Mitglied der Hauptloge zu den „Drei Rosen" gewesen ist und daß diese Hauptloge das Wahlwort „**Pax**" führte — andere Hauptlogen führten die Wahlworte Amicitia, Virtus, Constantia usw. — so könnte man wohl annehmen, daß der Buchstabe **P** irgendwie Verwendung gefunden hat.

Mit diesem Hinweise auf Johann Amos Comenius und seinen Sohn wollen wir diese Studien zur Symbolik der älteren Großlogen-Systeme zunächst beschließen. Daß dieselben zugleich sehr wichtige Beiträge zur Geschichte dieser Systeme enthalten, wird demjenigen nicht unklar sein, der die Männer an seinem Auge vorübergleiten läßt, die ihren Namen die besprochenen Erkennungszeichen der Brüderschaft hinzugefügt haben; wer da weiß, welche Bedeutung Conrad Celtes, Thurneysser, Coornhert, Helmont, Andreae, Galilei, Comenius, Milton, Robert Boyle, Samuel Hartlieb, Richard Steele u. a. für die Entwickelung der Geistesgeschichte im Sinne der Humanität besitzen, der wird die Fingerzeige, die damit gegeben sind, zu schätzen wissen.

Aber fast ebensowichtig ist es, daß mit den obigen Nachweisen ein Schlüssel gefunden ist, der uns das Verständnis vieler

Digitized by Google

Dinge erschließt, an deren Deutung die Forschung sich bisher vergeblich versucht hat. Wir sehen hier ab von den zahlreichen Bildern und Symbolen, wie sie sich z. B. in den Werken Albrecht Dürers, Mathäus Merians, Joachim v. Sandrarts und anderer Maler und Kupferstecher des 15., 16. und 17. Jahrhunderts finden. Das Zeitalter der Renaissance bietet eine bisher kaum geahnte Fülle von Lehrzeichen der „Kunst" — wir erinnern nur an Dürer und die „drei Temperamente" —, die ebenso für die Symbolik wie für die Geschichte der Akademien oder Logen jener Jahrhunderte von größtem Wert sind.

Ganz neues Licht erhält von hier aus auch die Zeichensprache jener Literatur, die unter dem Namen der „Rosenkreuzer-Literatur" bekannt geworden ist. Die Berührungen mit der Symbolik der älteren Hauptlogen ist eine so auffallende, daß man, gleichviel ob es „Rosenkreuzer" gegeben hat oder nicht, sich sagen muß, daß hier dieselbe „unsichtbare Hand" tätig gewesen ist, die nach Herder damals bei Andreaes Werken erkennbar war, und „die so gern im symbolischen Nebel wirkte".

Endlich wird von hier aus auch über Zusammenhänge Licht verbreitet, die von den schwer bedrohten Organisationen selbst sorgfältig verschleiert worden sind. Denn wenn in der kultischen Sprache der böhmischen Brüder, der älteren Waldenser, der Quäker, der Täufer und aller jener Kultgenossenschaften, die wir früher unter dem Namen der altevangelischen Gemeinden kennen gelernt haben (s. Ludwig Keller, Zur Geschichte der altevangelischen Gemeinden. Berlin, E. S. Mittler & Sohn, 1887), die mannigfachsten Anklänge an die Symbolik jener Brüderschaften wiederkehrt, die in weltlichem Gewande für das gleiche Ideal der Humanität kämpften, so muß man doch zu dem Schluß kommen, daß hier nicht nur gewisse innere Berührungen, sondern auch äußere geschichtliche Zusammenhänge in frühen Zeiten vorhanden gewesen sein müssen. Daß sich späterhin in der Person des Comenius, derzu gleich Bischof der böhmischen Brüder und einer der geistigen Führer der älteren Ordens-Systeme gewesen ist, diese Berührungen verkörpern, ist eine Fügung ganz eigener und höchst folgenreicher Art geworden.

Digitized by Google

KLEINERE MITTEILUNGEN

ERNST HORNEFFER ÜBER „DIE KIRCHE UND DIE POLITISCHEN PARTEIEN“

Dr. Ernst Horneffer, der unseren Lesern durch seine Arbeiten über Nietzsche bekannt ist, hat soeben eine kleine Schrift erscheinen lassen, die wir der Beachtung empfehlen; sie führt den Titel „Die Kirche und die politischen Parteien“ und ist im Verlage von Dr. Werner Klinkhardt in Leipzig herausgekommen. Horneffer geht von der zutreffenden Beobachtung aus, daß diejenigen unter den heutigen politischen Parteien am stärksten und am festesten gefügt sind, „die ein religiöses Ideal im Hintergrunde haben“, daß dagegen diejenigen Parteien am ohnmächtigsten dastehen, die vorwiegend auf wirtschaftlichen oder materiellen Interessen ruhen. Denn sagt H. mit Recht, „das Materielle bindet nicht, das Materielle hat immer nur trennende Kraft“; das Nationale, das Stammesgefühl, in dem gewisse Parteien das Bindende erkennen, wird nur in Zeiten zur wirksamen Kraft, wo der Bestand oder die Zukunft der Nation bedroht ist. Dagegen weiß eine gemeinsam religiöse Überzeugung zu allen Zeiten über wirtschaftliche und materielle Gegensätze hinwegzuhelfen.

An diese sehr zutreffenden Ausführungen schließt H. dann freilich Darlegungen an, denen wir nicht folgen können. Er sucht zu beweisen, daß diejenigen politischen Parteien, die sich bisher die Teilnahmlosigkeit gegenüber den religiösen Fragen zum Grundsatz gemacht haben, nämlich die liberalen Parteien, nicht mehr zurück können, und daß sie deshalb „rettungslos dem Untergange geweiht sind“. Aus diesen Vordersätzen zieht Horneffer seine Folgerungen: er befürwortet die Gründung einer großen neuen politischen Partei und erklärt, daß alle Deutschen, soweit sie nicht klerikal oder orthodox seien, „zusammengeschweißt werden müssen zu einer einzigen großen Kulturpartei“. (S. 45.) Und diese neue Partei soll eine neue Religion zur Grundlage haben, aber die Religion, welche Horneffer in seinem „Programm der deutschen Kulturpartei“ (S. 51 ff.) näher charakterisiert und die die Ausscheidung der Kirche und ihre Ersetzung durch eine Volksakademie zum Ziel hat. Unsere Freunde erkennen aus diesen Darlegungen, wie groß und tief die Unterschiede sind, die uns von Horneffer trennen. Wir wollen weder eine neue politische Partei, noch eine neue Kirche gründen. Gleichwohl empfehlen wir Horneffers Schrift der Beachtung, die, wie man auch über die praktischen Vor-

Digitized by Google

schläge denken mag, als Äußerung eines geistvollen Beobachters gelten darf.

Wir können uns nicht versagen, eine Stelle hierherzusetzen, die sicherlich unsere Leser reizen wird, die Schrift selbst näher anzusehen. „Es ist eine alte Erfahrung", sagt H., „in stetem Kreislauf kehren in der Menschengeschichte immer die gleichen Wahrheiten wieder. Ein Grundbestand des ewig Menschlichen lebt in dem Menschen, zu dem er ewig wiederkehrt, das er immer neu entdeckt. Und doch muß dieses Suchen, dies immer Neuentdecken der Mensch unermüdlich und unverdrossen üben. Denn die ewige Wahrheit strahlt ihm immer in neuem Licht. Erst wenn er sie selbst gefunden, liebt er sie ganz, hat er sie ganz, dann erst beherrscht, durchdringt, durchwärmt sie sein Leben. Was liebt man an Menschen? Doch nicht, daß sie Menschen sind, daß sie das allgemein Menschliche, jenes ewig Wiederkehrende am Menschen haben, die menschliche Gestalt, das menschliche Antlitz und was als solches jedem Menschen eigen ist, sondern man liebt den bestimmten Menschen, daß das allgemein Menschliche sich gerade in diesem Bilde zeigt, daß es gerade diese bestimmte Ausprägung und Färbung hat, jenen unnachahmlichen Reiz, den nur das Persönliche hat. Ewig ist die Natur und einmalig. Aber nur wenn sie in die einmalige Form eingegangen ist, dann nur lebt sie wahrhaft, dann lockt, reizt, entzündet sie. So auch mit der ewigen Wahrheit. Alte Dichter haben dieselben Freuden und Leiden besungen, die uns bewegen. Und doch können wir mit den alten indischen und griechischen Gesängen uns nicht begnügen. Wir wollen das Schöne in unserer Sprache, das Ewig-Schöne mit den Lauten unseres Herzens. Nicht anders im Religiösen und Sittlichen. Nicht das allgemein Menschliche, das ewig Wiederkehrende ist das Wertvolle, Heilige, sondern das Einmalige, das Unnachahmliche, das Unwiederbringliche: das Ewige, eingekleidet in das Unmittelbare, Gegenwärtige. In Wahrheit ist von der Vergangenheit nichts zu lernen. Es ist von der Vergangenheit alles zu lernen, und es ist von ihr nichts zu lernen. Die Vergangenheit muß uns zu immer neuen Wiederholungen treiben. Daß sie uns dazu treibt, daß sie uns Aufgaben stellt, das danken wir ihr. Wie wir aber diese lösen, unsere eigenen Taten können nur aus uns selber geboren werden. Und wehe uns, wenn wir nicht ebenbürtige Taten der Vergangenheit anzureihen wissen: dann sind wir tot."

Digitized by Google

ZU GOETHES ÄSTHETIK

Von

Dr. Robert Corwegh in Florenz

Als zweiten Band seiner „Ästhetischen Studien" hat Erich Heyfelder seinem Buche über „Klassizismus und Naturalismus" bei Fr. Th. Fischer ein Werk über Goethes Ästhetik angeschlossen[1]).

Von seiner ersten Zeile an zeigt sich der Verfasser als ein Schüler Konrad Langes, der aus dem System des Meisters mit dessen Vorzügen auch die Fehler dieses Systems übernommen hat. Wenn Heyfelder versucht, die Gegner seiner Anschauung mit Zitaten aus dem „Wesen der Kunst" von K. Lange zu schlagen, so können wir ihm nicht folgen. In dem zweibändigen Buche von Lange stehen natürlich, da ja das Werk von einem Denker wie Lange stammt, so viele geistvolle, tiefe und richtige Bemerkungen, daß der Gegner diese anerkennen muß, und eine Kritik der Theorie kann sich niemals gegen Einzelheiten, sondern allein gegen die Grundfesten der Lehre richten. Es ist nach meiner Anschauung unmöglich, das Wesen der Kunst nicht im Kunstwerk selbst, sondern in der Tätigkeit eines dritten, des Genießenden, zu suchen. Es muß, da wir vom Wesen der Kunst sprechen, etwas allen Künsten Gemeinsames geben, das ist allein das Wesen der Kunst. Für Lange und Heyfelder ist es allerdings die Illusion des Genießenden. „Das ästhetisch Schöne ist nicht eine Sache, ein Zustand, es beruht vielmehr auf einem Akt, einer Tätigkeit." Ferner: „Ist es richtig, daß die Gegenstände an sich nicht ästhetisch schön sein können, weil sie es erst durch den Urteilsakt werden etc." Ich gebe zu, daß der Genießende das Urteil, dieses Werk ist „ästhetisch wertvoll", fällt, jedoch im Werke selbst muß die Anregung — und zwar immer die gleiche — zu diesem Urteil ruhen, sonst kann bei veränderter Stimmung der Genießende zu ganz entgegengesetztem Urteil gelangen, wenn allein das Subjekt mit seinen wechselnden Stimmungen und Empfindungen das Kriterium böte. Wie ferner in einem einheitlichen Bewußtsein — und Einheit des Bewußtseins ist zu einer Aperception nötig — eine „Zweiheit von Vorstellungen" herrschen kann und soll, ist mir nicht klar. Auch habe ich bei dem Werke Langes mich des Eindrucks nicht erwehren können, als bezeichne der Verfasser mit einem Worte zwei Bedeutungen, nämlich das Illusionsfördernde im Kunstwerk und die erzielte Illusion im Beschauer. Es ist aber unstatthaft zum Schaden

[1]) Erich Heyfelder: Die Illusionstheorie und Goethes Ästhetik. Freiburg im Breisgau 1904.

Digitized by Google

der Klarheit mit einem Worte zu streiten, das doppelsinnig ist. Zur Begründung seiner Ansichten zitiert Heyfelder so Viele und Vieles, daß eine ausführliche Kritik ein Buch werden müßte.

Im zweiten Teil des Buches, der von Goethes Ästhetik handelt, begeht Heyfelder nach meiner Ansicht den Fehler, nur Goethe, den Kritiker und ästhetischen Denker, zu Worte kommen zu lassen. Bei einem schaffenden Künstler, was Goethe vor allem war, muß man die Ästhetik aus seinem Werke lesen und erleben. Wenn der Verfasser aber die Ästhetik Goethes in seinen Dichtungen gesucht hätte, so wäre z. B. seine Ansicht über das, was Goethe unter Katharsis verstanden hat, und wie sich seine Anschauung über diesen Begriff zu den verschiedenen Zeiten gewandelt hat, eine andere geworden. Jeder Künstler muß wie ein Proteus wandlungsfähig sein, um möglichste Fülle menschlicher Empfindungen zu umspannen; Goethe war zu jeder Stunde ganz Künstler, immer produktiv, immer wechselungsfähig, daher seine sich ständig wandelnden Anschauungen in seinen Aussprüchen und Briefen, sodaß von zwei Gegnern jeder seine Ansicht aus Goethe belegen kann. Wer also sich auf Goethe berufen will, kann nur sein oeuvre in Anspruch nehmen, denn in seinen Werken hat Goethe in jeder Beziehung die für alle Kunst nötige Einheit. Daß für Goethe die Katharsis auch im Kunstwerk liegt, und wie sich hier mit dem Alter seine Auffassung über die Reinheit im Kunstwerk ändert, zeigt ein Vergleich von Faust I. Teil mit dem II. Teil und der Iphigenie. Gretchen kann ihre Schuld allein durch den Tod sühnen, nur so löst und reinigt sie ihr Schicksal. Anders Orest, anders der alte Faust, sie lösen ihre Schuld am Leben durch ihr Leben.

„Alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit."

Das ist die Katharsis des alten Goethe, die höchste Höhe menschlicher Lebensführung. Wenn die Katharsis im Beschauer läge, so wirkte jedes Werk auf die verschiedenen Menschen verschieden ein, und die meisten sind nicht reif für die Erkenntnis aus Goethes letzten Jahren. Der ewige Schönheitswert eines Kunstwerkes liegt in dem Werke selbst, und ob ein Ungebildeter oder Halbgebildeter Genuß empfindet oder Unlust, das läßt die Kunst unberührt in ihrer reinen Höhe.

Digitized by Google

BESPRECHUNGEN UND ANZEIGEN

Kants Sämtliche Werke. Hrsg. von Vorländer, Buek, Gedan, Kinkel, Schiele, Valentiner. Verlag der Dürrschen Buchhandlung in Leipzig (Philosophische Bibliothek) 16 Teile, Preis je nach Umfang 1 Mk. bis 5,20 Mk.

Die Sanierung der in den Dürrschen Verlag übergegangenen ehemals von Kirchmannschen Kantausgabe schreitet rüstig vorwärts. Sobald die noch in Vorbereitung begriffenen bezw. im Druck befindlichen Teile (Metaphysik der Sitten, kleine ethische Schriften, Naturgeschichte des Himmels, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft) auch noch erschienen sind, wird wieder eine vollständige Kantausgabe im Buchhandel zu haben sein, was bisher jahrelang nicht der Fall war. Allerdings wird die langsam erscheinende Akademieausgabe (Berlin, G. Reimer), welche demnächst bis auf 9 Bände gediehen sein wird, besonders was Briefe und posthume Schriften betrifft, wieder allerlei Änderungen notwendig machen. Aber Verlag und Herausgeber werden ja auch nicht stillstehen wollen, und der Umstand, daß jeder Band, jeder Teil einzeln käuflich ist, ermöglicht es den Besitzern, ihre Ausgabe auch dann auf der Höhe der Situation zu halten.

Die spezifische Bedeutung der Dürrschen Ausgabe liegt einerseits in sorgfältiger Textgestaltung (die wir wenigstens durch eine Reihe von Stichproben und Vergleichungen mit den betreffenden ersten Drucken bewährt fanden), andererseits in den Einleitungen und Registern. In ersterer Hinsicht bot und bietet ja auch schon der Reclamsche Verlag Musterhaftes, der aber bekanntlich nur die Hauptschriften aufgenommen hat, bei diesen übrigens durch die Seitenvergleichung mit allen früheren Ausgaben einen Vorsprung zu behalten scheint: in vorliegender Ausgabe sind wenigstens in der Mehrzahl der Bände die Seitenzahlen der zugrunde gelegten Urausgabe am Rande vermerkt, nur die (von Kinkel herausgegebene) Logik ermöglicht, Zitate aus 4 Ausgaben nachzuschlagen.

Die Einleitungen sind besonders ausführlich bei den vom Hauptherausgeber Vorländer bearbeiteten Bänden. Beispielsweise behandelt die Einleitung zur Schrift von der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" auf 93 Seiten 1. Kants religiösen Entwicklungsgang, 2. Entstehungsgeschichte der Schrift, 3. Inhalt und Grundtendenz, 4. Wirkungen der Schrift. Nicht ganz so ausführlich bei den übrigen Bänden, würden die Einleitungen doch, zusammengestellt, für sich selbst schon den Umfang eines stattlichen Bandes (451 S.) ergeben.

Nicht minder wertvoll als die Einleitungen sind die Register (zusammen bis jetzt 162 S. von je 2 Spalten). Sie werden den, welcher über das Gebiet der Kantischen Philosophie wissenschaftlich zu arbeiten

Digitized by Google

hat, immer wieder gerade zu dieser Ausgabe hinziehen. Es wäre sehr zu wünschen, daß auch die „Kritik der reinen Vernunft“ (welche künftig wohl auch auf weniger durchscheinendes Papier gedruckt wird, die andern Bände haben sehr gutes Papier) ein solches Register erhielte. Daß Vorländer in anderem Verlag (Hendel-Halle) diese Schrift mit Register herausgegeben hat, sollte doch kein Hinderungsgrund sein; auch in der Bearbeitung von Registern sind ja verschiedene Vollkommenheitsgrade möglich.

Camburg (Saale). H. Dreyer.

Emil Brenning, Geschichte der deutschen Literatur. 2. neubearb. Auflage. 8°. X, 776 S. Lahr, M. Schauenburg, o. J.

Den Anforderungen, die man an eine wirklich brauchbare Literaturgeschichte stellt, entspricht das vorliegende Werk des Bremer Literarhistorikers, Prof. Emil Brenning, in hohem Maße. Das Werk liefert nicht nur ein erschöpfendes Gesamtbild des geistigen Lebens in Deutschland, sondern es schildert auch das Innenleben des deutschen Volkes an Beispielen aus den Schöpfungen seines Geistes und seiner Phantasie und gibt eine gute Darstellung von den Wandlungen und Entwicklungen des deutschen Volkscharakters von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. In klarer, stets fesselnder Darstellung führt der Verfasser den Leser durch die verschiedenen Epochen der deutschen Dichtung und läßt ihn Einblicke tun in das häusliche und wirtschaftliche Leben der Vorfahren, in das politische Getriebe und in den Gang der Ereignisse und entwickelt dann seine Ansicht, aus welchen Gründen die einzelnen Dichtungsarten diesen oder jenen Charakter tragen, weshalb eine spätere Dichtungsart sich notwendigerweise aus der vorhergehenden entwickeln mußte, welche Bedingungen für Entfaltung, Blüte und Fortbestehen einer Dichtungsgattung vorhanden oder nötig waren, welche Umstände zu ihrem Niedergang und Verfall beitrugen usw. Jeder Zeit weiß der Verfasser ihre Reize abzugewinnen, und ob er von dem geheimnisvollen Raunen und Singen in den germanischen Wäldern erzählt oder von den unruhvollen Zeiten der Kreuzzüge und ihrer romantischen Dichtung oder vom Meistergesang und Hans Sachsens urwüchsiger Poesie oder von dem hohen Geistesleben der klassischen Zeit, stets wird das Interesse des Lesers durch Schilderung und Gedankeninhalt gefesselt, er selbst zu weiterem Studium angeregt. Das ganze Gebiet hat der Verfasser in 15 Abschnitte eingeteilt, von denen die beiden ersten Kapitel die älteste Zeit bis zum Beginn der höfischen Poesie behandeln, Abschnitt 3—5 die Blütezeit der letzteren, die Volksepen und den Minnesang und Abschnitt 6 und 7 die bürgerliche Dichtung des 14. und 15. Jahrhunderts und das Reformationszeitalter. Im 8. und 9. Abschnitt wird die Periode der Aufklärung und des Übergangs geschildert, und die drei folgenden Kapitel sind der klassischen Zeit gewidmet, worauf

Digitized by Google

dann im 13. Abschnitt die Romantik und im 14. und 15. die neuere und neueste Zeit behandelt wird. Ein Vorzug des Werkes liegt in den kurzen aber gehaltvollen Inhaltsangaben der Hauptwerke jedes Zeitabschnitts und in den knappen, aber treffend gezeichneten Charakteristiken einzelner Dichter, die an geeigneter Stelle in die Schilderung des Gesamtbildes eingefügt sind. Ein ausführliches Register erleichtert die Benutzung des trefflichen Buches. G. A.

Wulff, Ludwig, Dr., Gymnasial-Oberlehrer in Parchim i. M., Dekalog und Vaterunser. Selbstverlag. Kommissionsverlag von H. Wehdemanns Buchhandlung in Parchim. 1907. gr. 8°. 68 S.

Verfasser geht von der richtigen Auffassung aus, daß, da die Religionsstifter der Juden und Christen keine umfangreicheren Niederschriften hinterlassen haben, der Dekalog und das Vaterunser die zuverlässigsten längeren Wiedergaben von Worten Mosis oder Jesu sind und daher als Fundamentallehrstücke gelten müssen; er prüft jedoch nicht, wie bisher fast immer geschehen, ihre inhaltliche Bedeutung, vielmehr, und zwar in streng formalkritischem Untersuchungsgange, ihre äußeren Eigenschaften und gegenseitigen Beziehungen. Dabei führt er uns in vier Abschnitten, hauptsächlich anknüpfend an die Arbeiten von G. v. Zezschwitz, Das Vaterunser, 2. Auflage. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1888, O. Pfennigsdorf, Der christliche Glaube und das Gebet des Herrn, Schwerin i. M., Fr. Bahn, 1900, S. Jäger, Der Weg zu Gott unserm Vater, eine Einführung ins Vaterunser als Einleitung in die christliche Lehre, Halle, Buchhandlung des Waisenhauses, 1902, die Architektonik des Vaterunsers sowie die ursprüngliche Architektonik des Dekalogs und seine Beziehungen zum Vaterunser vor Augen, um zuletzt die praktischen Folgerungen aus seinen Ausführungen zu ziehen.

Wulff unterscheidet zunächst beim Vaterunser eine numerische, verbale und inhaltliche Architektonik und findet Seite 12 mit Recht in ihm eine hohe Einheitlichkeit nach Form und Inhalt, vielfache Beziehungen der Bitten zu einander und einen zyklischen Verlauf des ganzen Gedankenganges, während er einen reihenförmigen beim Dekalog nachweist.

Als besonders wichtige Studienergebnisse des Verfassers müssen folgende hervorgehoben werden. Es ist Wulff entschieden gelungen, die 10-Zahl im Vaterunser, ebenso wie sie bei den „10 Worten" des Dekalogs unterschieden wird, aufgefunden und auf dieser Grundlage festgestellt zu haben, daß im Vaterunser nicht griechische, sondern altjüdische Symbolik erkennbar ist. So bietet denn die Schrift auch dankenswerte Ergänzungen zu Ludwig Kellers Arbeit: „Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben". Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1906, in welcher die 10-Zahl nicht berücksichtigt ist.

Digitized by Google

Im einzelnen wollen wir noch auf folgende Punkte hinweisen. Beim Vaterunser werden landläufig sieben Bitten gezählt, zu welchen bei den Katholiken nur noch die Vorrede kommt. Das Amen und der Schluß gelten allgemein als Zusätze. Verfasser ergänzt nun richtig aus diesen acht Teilen die Zahl zehn, da, wie er Seite 3 und 4 zutreffend bemerkt, die fünfte Bitte einen vollständigen Nebensatz enthält, und der elliptische Nebensatz zur dritten Bitte, da er isoliert eingeschoben ist, als ein selbständiges Stück des Gebetes betrachtet werden muß.

Beim Dekalog, dessen mosaischen Text Verfasser Seite 48 und 49 richtig angibt, vertritt er die Ansichten, daß nicht zehn Gebote, sondern zehn Worte im Dekalog enthalten sind, das erste Wort als das Obwort den Höhepunkt, das Lügenverbot dagegen den Tiefpunkt bildet, und beide beiden Tafeln angehören, das Verbot von der Versinnlichung Gottes als ein selbständiges Verbot betrachtet werden muß, dagegen das Verbot vom Begehren nach jüdischer und besonders nach christlicher Anschauung durchaus nicht als solches angesehen werden kann, endlich die zehn Worte in 5+5 sowie 3×3+1 Worte zerfallen, sodaß von den letzteren drei als Nichtverbote den drei Tugenden der Juden entsprechen, und 3×2+1 Verbote sind, von denen drei sich auf Sünden gegen Gott, drei auf Sünden unter Menschen beziehen, und eins gegen Lügen gerichtet ist. Die Entfernung des Gebots vom Begehren hat ein Analogon in der Entfernung des Schlußworts des Vaterunsers.

Die beigegebenen Tafeln, namentlich die auf Seite 56, 65 und 67 abgedruckten, tragen viel zum besseren Verständnis des vom Verfasser Gegebenen bei. Mit den Hauptpunkten seiner Ausführungen wird sich jeder einverstanden erklären, mit den Einzelheiten vielleicht nicht überall, doch kommt es darauf wenig an. Jedenfalls ist dem Verfasser der Beweis gelungen, daß das Vaterunser der zum Gebet des Herrn verklärte und ergänzte Dekalog Mosis ist. Karl Löschhorn.

Immanuel Kant. Ein Lebensbild nach Darstellungen der Zeitgenossen Jachmann, Borowski, Wasianski. Herausgegeben von Alfons Hoffmann. Preis 2 Mk. Verlag von Hugo Peter, Halle a. S. 8°. 407 S. 2. Auflage. Mit einem Vor- und Schlußwort, enthaltend das Wichtigste aus Kants Lehre, von Prof. Dr. Hermann Schwarz.

Der Neudruck dieser bekannten Biographie wird manchem willkommen sein. Diese schlichten zeitgenössischen Darstellungen, durchweht von Liebe und Verehrung und dem aufrichtigen Streben nach Wahrhaftigkeit, sind für jeden, der sich mit dem Studium der Kantischen Philosophie befaßt, äußerst wertvoll und besitzen durch ihre Anschaulichkeit und Lebendigkeit besonders hohen erzieherischen Wert. Houston Stewart Chamberlain schreibt in seinen „Grundlagen des XIX. Jahrhunderts“ in einem Nachtrage über Kant-Literatur zur Seite 938, zweite Hälfte jenes Werkes, wörtlich: „Das Richtige ist wohl doch“ (nämlich bevor

Digitized by Google

man an das Studium der Lehre geht) „erst den Menschen kennen und lieben zu lernen, was durch die Schilderungen seiner Zeitgenossen Wasianski (Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren, Königsberg 1804), Jachmann (Immanuel Kant, geschildert in Briefen an seinen Freund, Königsberg 1804) und Borowski (Darstellung des Charakters Immanuel Kants, Königsberg 1804) am sichersten und schnellsten gelingt. Wasianskis kleines Buch ist tief ergreifend; Borowskis ist namentlich deswegen interessant, weil seine biographische Skizze Kant vorgelegen hat und von ihm durchgesehen und annotiert worden ist. Jachmann hat 9 Jahre lang Kants Vorträge gehört. Mir ist kein neueres Buch bekannt, das für die lebendige Kenntnis des Mannes auch nur entfernt ähnliches leistet wie diese alten; sie sind unersetzlich und sollten neu gedruckt werden". —

Dies Buch ist im höchsten Maße geeignet, Achtung zu erwecken vor Kants Charakter, vor der Festigkeit seines Willens und seiner Wahrheitsliebe, kurzum, vor dem Geiste echter Humanität, der als der Grundquell von Kants ethischem Schaffen angesehen werden muß, und der als tiefster Wesensinhalt seiner Sittenlehren noch den spätesten Geschlechtern ein Leitstern sein wird auf dem stürmischen Ozean des Lebens. K. H.

Die „Kantstudien" bringen in Band XIII (1908), Heft 1, einen ausführlichen Aufsatz von Dr. E. Spranger über „W. von Humboldt und Kant". Es ist dies ein Teil eines in der Vollendung befindlichen größeren Werkes Sprangers über „W. von Humboldt und die Humanitätsidee", dessen Erscheinen wir mit Spannung erwarten. Wir werden noch Gelegenheit haben, auf dieses Buch zurückzukommen.

STREIFLICHTER UND BEMERKUNGEN

Die **Utopien**, diese eigenartige und wichtige Literaturgattung, sind seit Platos Vorgang bis in die neueren Zeiten ausschließlich auf dem Boden der staatsfreien Kultverbände erwachsen, die in der **Lehre der Humanität** den Grundgedanken ihres Glaubenslebens fanden. Seit Thomas Morus, dessen Utopia der ganzen Gattung den Namen gegeben hat, haben die Verfasser dieser Staats- und Gesellschafts-Romane fast sämtlich diesen Kultverbänden angehört oder nahe gestanden. Durch diese Romane, die die Vollendung des „Tempels der Weisheit" oder des Reichs Gottes und der „Erziehung des Menschengeschlechts" darstellten, erhielten die Endziele der Brüderschaft einen religiösen Hauch, der die Begeisterung der Brüder wach erhielt und sie in den schweren Kämpfen, in denen sie wider die Stumpfheit der Massen standen, immer wieder mit Hoffnung, Opfermut und Tatkraft erfüllte.

Das Dogma, wie es durch die unfehlbaren Lehrautoritäten der Staatsreligion festgesetzt war, einerseits, und die **Lehre des Aristoteles** andererseits waren bis tief in die neueren Jahrhunderte hinein die Grundlagen, auf denen für die abendländischen Völker jede religiöse und jede weltliche und natürliche

Digitized by Google

Erkenntnis der Menschen ruhte. Aristoteles war die unbedingte, unfehlbare wissenschaftliche Autorität; wo es irgend einen Zweifel gab, da waren die Werke des Aristoteles die Quellen, die die Entscheidung und die „Wahrheit" boten. Die Wortführer und Anhänger der staatsfreien Kultverbände haben seit dem Beginn der Renaissance die ganze Wucht ihres Angriffs gegen diese Autorität des Aristoteles gerichtet; nicht Aristoteles, sondern **Plato** war für sie der Vorkämpfer der Wahrheit, und wo man in jenen Jahrhunderten ein Bekenntnis dieser Art findet, da kann man sicher sein, daß diese „Bekenner" außerhalb des Schattens der Staatskirchen zu leben und zu sterben trachteten.

Im Mittelpunkt der Weltanschauung, deren Philosophie und Geschichte wir hier verfolgen, steht, wie wir oft an dieser Stelle ausgeführt haben, die **Idee der Humanität.** Indem wir Wort und Begriff der Humanität gebrauchen, sind wir uns der Tatsache sehr wohl bewußt, daß der Ausdruck in fast ebenso vielen Farben schillert wie das Wort **Christentum** — denn unzählig sind die Variationen, in denen das Christentum Gestalt genommen hat —, aber wir wissen auch, daß die großen Männer, die wir als Wortführer dieser Religions-Philosophie der Humanität betrachten, im ganzen sehr verwandte Vorstellungen mit dem Worte verbunden haben. Die „Weltanschauung der Humanität" ist nichts anderes als die „Weltanschauung der All-Einheit" oder die **All-Einslehre** wie sie seit **Plato** in der abendländischen Kulturwelt Bestand gewonnen hat, und wie sie heute von Philosophen wie Fechner, Lotze, Wundt und anderen vertreten wird.

Es gilt heute in manchen Kreisen der deutschen Bildung, besonders in denen, die sich als Anhänger des materialistischen oder reinen Monismus bezeichnen, als Axiom, daß die höchsten und letzten Fragen des Lebens allein auf der Grundlage **naturwissenschaftlicher Erkenntnis** endgültig lösbar seien, und daß die Naturwissenschaft gleichsam den Schlüssel zur Lösung aller dieser Fragen besitze. Kant war anderer Meinung. Kant hat der Naturwissenschaft nicht das Recht und die Mittel zuerkannt, um eine Lösung der letzten Fragen des Lebens herbeizuführen. So lange der materialistische Monismus diese Überzeugung Kants nicht widerlegt hat, wird man gut tun, die wissenschaftliche Überzeugung dieses großen Philosophen höher zu stellen als die Meinungen moderner Naturforscher, die vielleicht auf dem Gebiete des Naturerkennens, aber nicht auf dem der Philosophie den Beweis des Geistes und der Kraft erbracht haben.

Gegenüber den Auffassungen mancher moderner Naturforscher über die **letzten Dinge** besitzen einige Bemerkungen von **Helmholtz**, die er über diese Fragen in seiner „physiologischen Optik" gemacht hat, besonderes Interesse. „Ich gebe zu", sagt Helmholtz, „daß wir noch weit entfernt von einem naturwissenschaftlichen Verständnis der physischen Erscheinungen sind. Die Möglichkeit eines solchen Verständnisses entweder absolut zu leugnen, wie die Spiritualisten, oder andererseits absolut zu behaupten, wie die Materialisten, dazu kann wohl die Neigung zu dieser oder jener Richtung der Spekulation treiben; dem Naturforscher, der sich an die faktischen Verhältnisse zu halten und deren Gesetze zu suchen hat, ist dies eine Frage, für welche er keine Entscheidungsgründe besitzt. Man muß nicht vergessen, daß der

Digitized by Google

Materialismus ebenso gut eine metaphysische Spekulation oder Hypothese ist wie der Spiritualismus und ihm deshalb nicht das Recht einräumen, in der Naturwissenschaft über faktische Verhältnisse oder faktische Grundlagen entscheiden zu wollen". Und ebenso wie Helmholtz spricht Du Bois-Reymond der Naturforschung das Recht ab, über die letzten Dinge ein entscheidendes Urteil abzugeben.

Es gibt viele im politischen Leben führende Männer, die die Teilnahmlosigkeit gegenüber den **religiösen Fragen** oder, wie sie sagen, die „volle Unparteilichkeit" in diesen Dingen für die höchste politische Weisheit erklären. Es ficht sie nicht an, daß diejenigen führenden Politiker, welche entgegengesetzter Ansicht sind, die stärksten und geschlossensten Parteien hinter sich haben. Anstatt daß diejenigen Parteien stark und geschlossen sind, die sich lediglich auf ein politisches Programm im engeren Sinn beschränken, in allen religiösen Fragen aber volle „Freiheit" gewähren, sind vielmehr von jeher in der Geschichte diejenigen Richtungen die mächtigsten gewesen, die ein klares und festes **religiöses Ideal** besitzen und in diesem die einigende Kraft sich geschaffen haben, die über die unvermeidlichen Meinungsverschiedenheiten in den Tagesfragen hinweghilft. In den symbolischen Bildern der älteren Kultgesellschaften erscheint das Bild der Genossenschaft oft in der Gestalt einer festen Burg oder eines festen Turms. In der Tat ist die Einigkeit in den höchsten und letzten Dingen ein fester Turm und eine feste Burg, viel fester als jede Einigkeit in Fragen äußerer Lebensinteressen und äußerer politischer oder sozialer Lebensbedingungen. Man pflegt heute oft zu sagen: „Die Politik ist eine Magenfrage", wenn man andeuten will, daß nichts die Menschen stärker fesselt als die Politik. In der Tat ist die Politik eine „Magenfrage"; aber der Mensch hat außer dem Magen auch ein Herz und einen Kopf, und soweit Herz und Kopf über dem Magen stehen, soweit steht die Bedeutung der Religion über der der Politik. Man vergleiche das Buch von Ernst Horneffer, die politischen Parteien und die Kirche. Leipzig 1908.

Wir haben früher an dieser Stelle (s. MH. 1900, S. 259 und MH. 1907, S. 319) auf den auffallenden, bisher nirgends erklärten Gebrauch des **Brudernamens** in vertraulichen Briefen unter nicht geistlichen Mitgliedern der Sozietäten des 17. Jahrhunderts hingewiesen. Im Jahre 1670 erschien folgendes Buch: Magnorum quorundam eruditissimorum Virorum Epistolae ad Martinum Opitium, Virum Clarissimum. Ex Museio Jaskiano[1]). Dantisci. Typis Rhetianis. A. C. MDLXX. Das Buch ist dem Professor der Eloquenz in Danzig, Joh Peter Titius gewidmet. In diesen Briefen wird Opitz oft als „Bruder" angeredet. So von B. Senator in Briefen vom 24. März 1626, vom 22. August 1626 und vom 29. November 1628. Auch A. Buchnerus in Wittenberg nennt am 17. Juni 1626 und 10. Oktober 1627 den Opitz „Bruder". Aus einem Briefe Buchners vom 9. September 1622 erhellt, daß Fürst Ludwig von Anhalt und seine Brüder den Opitz schon damals in die Zahl der Sodales ihrer Hauptloge „Zum Palmbaum" aufgenommen hatten; unter die Mitglieder des Palmbaums selbst ward Opitz erst im Jahre 1629 befördert. In dem erwähnten Buche findet sich übrigens auch ein Brief des J. A. Comenius an Opitz vom 26. Juni 1639.

[1]) Israel Jaski war eine hervorragende Persönlichkeit in diesem Kreise. Im Jahre 1670 erschien: Hugonis Grotii Epistolae ad Israelem Jaski. Dantisci Typis Rhetianis A. C MDLXX (Ex. in der Königl. Bibl. Berlin.)

Digitized by Google

Der Parteiname, mit dem die nach 1717 unter mächtiger staatlicher Protektion sich ausbreitende neue Sozietät, die sich Society of Masons nannte, von den Vertretern der kirchlichen Rechtgläubigkeit empfangen und begrüßt wurde, lautete **Libertiner**. Dieser Name hatte in der Entwicklung der großen geistigen Kämpfe seit dem 17. Jahrhundert und früher seine Geschichte und trug das Gepräge eines Sektennamens von ganz bestimmter Färbung. „Libertiner" hießen ursprünglich alle diejenigen religiösen Richtungen, welche die Idee der Freiwilligkeit und der Willensfreiheit im Gegensatz zu der Kirchenlehre betonten, und allmählich nahm das Wort, wie alle Sektennamen, zugleich den Charakter eines Scheltwortes an, indem man andeutete, daß die also genannten religiösen Richtungen die Idee der Freiheit zugleich als Freiheit von allen sittlichen Geboten und religiösen Grundsätzen betrachteten. Im 16. Jahrhundert nannte die Streittheologie der herrschenden Kirchen in erster Linie die sog. **Täufer** Libertins oder Libertiner; dann geschah den **Quäkern** und anderen verwandten Richtungen etwas Ähnliches; im 17. Jahrhundert war der Name Libertins im westlichen Europa sehr gebräuchlich, wenn man die freien Akademien, Sozietäten, Rednergesellschaften usw. oder auch die Arminianer und deren Führer kennzeichnen wollte. Die Männer, welche nach 1717 die „Sozietät der Maurer" mit dem alten Parteinamen beehrten, gaben damit zugleich ihrer Überzeugung Ausdruck, daß diese Sozietät mit den älteren Sozietäten die gleichen Ziele verfolge.

Das Comenius-Museum in Prerau, gegründet von dem Mitgliede des Gesamt-Vorstandes der C. G. Direktor Fr. Slamenik, ist im steten Wachsen — besonders seit der Zuerkennung einer Subvention aus Landesmitteln. Der Landtag von Mähren bewilligt nämlich seit einigen Jahren eine Dotation von jährlich 600 K., welcher Betrag zur Bestreitung sämtlicher Ausgaben zwar nicht hinreicht, aber dem Begründer und Hüter doch eine große Erleichterung gewährt. Für Comeniana, die bereits an 350 Nummern[1]) zählen, wurden in letzter Zeit sehr bedeutende Summen gezahlt. Außerdem enthalten die Sammlungen auch zahlreiche wichtige und sehr kostbare Drucke der Brüder-Unität; darunter auch das typographisch prachtvoll ausgestattete Eibenschitzer Gesangbuch vom Jahre 1576, wie auch alte Ausgaben der berühmten Kralitzer Bibel u. a. Die Museums-Bibliothek, eine Schenkung des Begründers, enthält über 5000 Bände von Schriften verschiedenen Inhalts, die leider zumeist noch ungebunden sind, denn der Einband erfordert eine Ausgabe von mindestens 4000 K. Hoffen wir, daß auch die Bibliothek im Laufe von wenigen Jahren wohlgeordnet erscheinen wird. Das Comenius-Museum ist seit dem Jahre 1904 im neuen Bürgerschulgebäude untergebracht und jederzeit zugänglich[2]).

[1]) Unter den Bildnissen des Comenius erinnert uns eines an die erste Versammlung der C. G. Unter dem Leipziger Stiche „Senex Comenius" lesen wir die eigenhändige Anmerkung des Herrn Vorsitzenden: „Zur Erinnerung an die erste Versammlung der Comenius-Gesellschaft am 10. Oktober 1891 von Dr. Ludwig Keller, Archiv-Rat."

[2]) Die Comenius-Stadt Prerau liegt an der Hauptstrecke Berlin—Breslau—Oderberg—Wien. Ein Aufenthalt von 2—3 Stunden genügt, um das Museum das Comenius-Monument etc. zu besichtigen.

Digitized by Google

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

MONATSHEFTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
FÜR PHILOSOPHIE UND GESCHICHTE

SCHRIFTLEITUNG: BERLINER STRASSE 22
DR. LUDWIG KELLER BERLIN-CHARLOTTBG
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

XVII. JAHRG. BERLIN, DEN 15. SEPTBR. 1908 HEFT IV

Die Monatshefte der C. G. erscheinen Mitte Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M 10,—. Einzelne Hefte M 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

VOM WESEN DER MYSTIK

Von

Dr. Erich Ludwig Schmidt in Berlin

Die Diskussion über das Wesen der Religion geht, von allen Lagern aus, lebhaft hin und her: die einen meinen, daß ohne den Glauben an einen persönlichen, geoffenbarten Gott schlechthin nicht von Religion die Rede sein könne, andere sprechen, mit Anwendung eines weiteren Begriffes, von Religion überall da, wo die Menschenseele ihr Dasein und tägliches Leben irgendwie bezieht auf irgend ein Ewiges. Nach dem Stande dessen, was wir heute Wissenschaft nennen, ist über den Inhalt des Begriffes Religion, dessen Etymologie so wenig Entscheidendes für seine Erklärung hergibt, die maßgebende Auskunft zu holen bei der Geschichte, in deren Verlauf die Religion als Macht sich objektiviert in dem religiösen Leben der Menschen, der einzelnen und der Völker. Indem die verschiedenen Formen verglichen werden, in denen die Menschen überall auf der Erde ihr religiöses Leben, das heißt: ihre Beziehungen zum Unendlichen, gestaltet haben, die Anschauungssysteme, nach denen sie ihr praktisches Verhalten

Digitized by Google

zum Ewigen, zum Übersinnlichen geordnet haben, kann man einen abstrakten Begriff der Religion als solcher darstellen, der in seiner reinen Form nie und nirgends verwirklicht zu sein braucht, der aber den Kern dessen bezeichnet, was je von Menschen als Religion, oder auch, wenn man so will, an Stelle von Religion, besessen worden ist.

Ein gleiches Rätsel wie der Begriff Religion bildet auf demselben Gebiete des geistigen Lebens der Begriff der Mystik. So häufig der Gebrauch des Wortes, so verbreitet die Unklarheit über den Sinn; gewöhnlich wird geradezu nur die Unklarheit selbst, die dem scharfen begrifflichen Denken entzogene Dunkelheit und Verworrenheit schlechthin als „mystisch", als „Mystizismus" bezeichnet. Als „mystisch" erscheint uns eine Sache, wenn wir sie nicht verstehen.

Zunächst nun aber, weil wir ja für einen solchen Sinn andere, passendere, mehr sachliche Ausdrücke haben, darf das uralt heilige Wort Mystik nicht so verwendet werden. Das griechische Stammwort bedeutet etwa ein „sich schließen", zum Beispiel der Augen, und im übertragenen Sinne ein „einschlafen", „sich enden". Das hiervon abgeleitete „Mysterium" und ähnliche Ableitungen beziehen sich zunächst auf die heiligen, weihevollen Handlungen, in denen zu Eleusis griechische Frömmigkeit ihre religiösen Bedürfnisse befriedigte. Und dann wird auch in der Sprache des Neuen Testaments das sakramentale Wunder mit diesem Namen belegt: als Ausdruck der ehrwürdigen Scheu vor geheimnisvoller Bedeutung. Das könnte genügen. Vor allem jedoch sollte das Wort vor mißbräuchlicher Verwendung dadurch geschützt sein, daß die Wissenschaft es längst mit Beschlag belegt und es einem ganz bestimmten Gebrauche zugewiesen hat. Die Geschichte der Philosophie gleichermaßen, wie die Geschichte der Religionen, hat sich gewöhnt, eine Reihe von Erscheinungen mit diesem Namen zu nennen. Und nun gilt dasselbe für die Mystik wie für die Religion: weil der Name selbst nichts oder nicht viel hergibt für die Erkenntnis des durch ihn bezeichneten Inhalts, so wird dieser aus den historischen Formen abstrahiert, die durch übereinstimmenden Gebrauch der Wissenschaft als „Mystik" bezeichnet und dadurch von anderen Erscheinungen des Geisteslebens unterschieden werden. Ganz gewiß hat nun schon freilich überall, wo diese Benennung und Klassifizierung vollzogen wurde, ein mehr oder weniger bestimmter Begriff der

Digitized by Google

„Mystik" vorgeschwebt, aber oft eben nicht, wie ich meine, ein genügender, insofern nämlich jene historischen Erscheinungen dann nicht in ihren tiefsten Zusammenhängen erkannt wurden.

„Über die ganze Erde hin, auf jeder Stufe menschlicher Entwickelung, nach Kraft und Reinheit mannigfach abgestuft, treten mystische Ahnungen und Bestrebungen hervor", sagt Erwin Rohde einmal. Und wir sprechen von der indischen Mystik der brahmanischen Weltlehre; von der griechischen Mystik des Neuplatonismus, deren Hauptwerk Plotin schrieb; von der jüdischen Mystik, der Kabbala; von mohammedanischer Mystik im Sufismus; von der mittelalterlich-christlichen Mystik, die in Meister Eckeharts Predigten zur schönsten Blüte kam; von der Mystik der Renaissancezeit: eines Pico della Mirandola, eines Reuchlin, eines Franck; von dem großen deutschen Mystiker Jakob Böhme im 17. Jahrhundert, dessen Welt- und Lebensanschauung entscheidenden Einfluß ausübte auf die Zeit, auf die Kunst und die Wissenschaft der deutschen Romantik vor hundert Jahren.

Alle diese verschiedenen Erscheinungen, so sehr sie sich auch in manchem von einander unterscheiden mögen, werden unter dem Namen „Mystik" zusammengefaßt: die Mystik im eigentlichen Sinne, als abstrakten Begriff, wird man daraus gewinnen können, indem man heraushebt, was ihnen allen gemeinsam ist. Die Grundzüge der primitiven Formen lassen sich dabei psychologisch ergänzen aus den höher entwickelten Ausgestaltungen.

Solch Gemeinsames an allen Erscheinungsformen der Mystik ist zunächst ja nun wirklich das, was der gemeine Sprachgebrauch bei dem Ausdruck „mystisch" im Sinne hat: in aller Mystik spielt eine prinzipielle Ablehnung des logischen, vernünftig schließenden Denkens als einzigen höchsten Erkenntnisorgans eine wichtige Rolle, und dies Prinzip prägt sich aus in der schwerverständlichen Fassung, in der die mystischen Gedanken überliefert werden. Aber dies ist keineswegs das alleinige Merkmal, sondern in Wahrheit ist es überall nur ein Teil eines ganzen Komplexes von seelischen Erscheinungen, die in ihrer Gesamtheit ein vollständiges System der Weltanschauung bilden.

An der Schwelle dieser Weltanschauung finden wir ein negatives Werturteil über die Welt der sinnlichen Erfahrung, gegründet auf tiefempfundene Erlebnisse. Da sind die Erlebnisse, die das rasche Entgleiten der Dinge fühlbar machen: was dem Menschen lieb

Digitized by Google

und leid ist, es eilt vorüber, unaufhaltsam, unwiederbringlich, und es bleibt von allem, was das Leben brachte, nichts zurück als die Erinnerung. Im Strom der Zeit versinken alle Werte.

Und eine andere Reihe von Erlebnissen ruft in dem zum klaren Schauen erwachten Geiste die Überzeugung von der Kampfnatur alles Lebens hervor. So flüchtig das Dasein der lebendigen Dinge auch ist: wie es begründet ist auf den Untergang fremden Lebens, so ist es erfüllt, durchaus erfüllt mit dem mühseligen Kampf um die Selbstbehauptung gegen feindliche Mächte, mit dem maßlosen Streben nach Selbstbereicherung, Machterweiterung auf Kosten der Existenz und der Rechte anderer Wesen. Und dieser ewig friedelose Kampf, der die ganze Natur in allen ihren Formen durchtobt, er ist begründet in dem Dasein der unendlich vielen Einzelwesen, Einzeldinge, die ihre Eigenexistenz, ihre Sonderheit zum Daseinszweck haben, die nur ihrer innersten Natur folgen, wenn sie sich im Gegensatze zu allen übrigen Einzelnen behaupten und durchsetzen. Und wiederum diese zersplitterte Vielfältigkeit der Welt im Nebeneinander ist begründet in dem Wesen des Raumes. Der Raum ist der Schauplatz, der das Nebeneinander der Dinge und den Kampf ihrer Gegensätze hervorruft, die Zeit ist der Strom, der alle gewordenen Dinge unbarmherzig in sich verschlingt. Raum und Zeit aber, an und für sich ohne jeden Inhalt, entbehren jedes eigenen, wirklichen Seins.

Wer dies erkannt hat, dem wird mit einem Schlage zugleich die ganze Welt der Dinge zunicht und wertlos: denn diese ganze Welt hat all ihr Dasein ja nur in Raum und Zeit, durch Raum und Zeit. Und das ganze bunte Leben, das wir in dieser Welt der Dinge erleben, verblaßt zu wesenlosem Scheine. Das Leben ein Traum, die Welt ein peinvolles Schauspiel trügerischer Schattengebilde.

Von dieser wertlosen Welt des Scheins wendet derjenige sich entschlossen ab, der am Scheine sich nicht genügen lassen will, der das Ewige zu erfassen verlangt, der Gottsucher. Und weil das Ewigbeständige, weil das Vollkommene, weil Gott nicht aus den unvollkommenen, spielenden und quälenden Traumbildern der sinnlichen, äußeren Erfahrungen gewonnen werden kann, so richtet der Fromme den suchenden Blick auf eine andere Welt, auf die innere Welt der ureigensten Seelenerlebnisse.

Um ungestört hier lauschen zu können, auf das Wirken der Lebenskraft, auf die ursprünglichen Triebe und Bewegungen seines Herzens, und um dort, wenn sie ruft, die Stimme Gottes

Digitized by Google

zu hören, schließt er sich ab von der Außenwelt, verschließt er sein Ohr vor den unreinen, verirrten Reden der Weltkinder. In diesem Sinne hat der Ausdruck Mystik eine Wortbedeutung zur Erklärung der Sache.

Das Ewige kann seiner Natur nach nur ganz anders sein, als die anderen Dinge: vor allem erhaben über Zeit und Raum. Darum muß der Suchende sein Denken abtun, das an Zeit und Raum gebunden ist, denn dieses kann zum Ziel nicht führen. Er muß sich entäußern alles persönlich Bedingten, aller eigensüchtigen Strebungen und Empfindungen, er muß sich ganz und gar hingeben an die eine Aufgabe: Gott zu finden. Wenn das gelingt, diese Hingebung, dann erwächst in seiner Seele eine ganz besondere Kraft und Art, zu schauen. Dann offenbart sich ihm in Augenblicken voll seliger Entzückung das Ersehnte: der Kern seines Selbsts, und das ist zugleich das Einzig-Wirkliche, der Urgrund des Seins, die Wahrheit der Welt, Gott; und über sein ganzes Leben breitet sich fortan der Glanz dieser Begnadigung. „Ekstase" hat man den Zustand genannt, in den der Suchende versetzt wird, wenn er das Ziel erreicht hat; „Intuition" nennt man die besondere Art der Anschauung, der intellektuellen Wahrnehmung, in der sich ihm, von Zeit und Raum abgelöst, das Wesen der Welt erschließt; „unio mystica": das ist die auf solche Weise erfolgte Verschmelzung des Individuums mit dem Ewigen, mit dem Weltgrunde, mit Gott, wenn die Schranken des Persönlichbedingten gefallen sind, und die Seele in Liebe überströmt in das All.

In unserm Innern, im Grunde der menschlichen Seele, lebt Gott, kann Gott gefunden werden: das ist der Angelpunkt mystischer Weltauffassung.

Dementsprechend hat das Weltbild seine Gestalt. Für den gewöhnlichen, trüben Blick der Menschen ist jedes Ding ein selbständiges, in sich geschlossenes Ganzes. Wer aber erleuchtet ist, der sieht trotz aller Verschiedenheit, trotz aller Endlichkeit, trotz allem Hader der Einzeldinge hinter ihnen und in ihnen die ewige Einheit. Was nun dies Urweltwesen eigentlich ist, was seine Eigenschaften sind, das kann der Mensch mit seinem natürlichen Verstande nicht begreifen. Ebenso wie Gott nicht wahrgenommen wurde durch die Sinne, durch das begriffliche Denken, sondern durch eine übersinnliche, übernatürliche Erleuchtung und Kraft der Seele, mehr durch das Gefühl, so kann diese Erfahrung seines Daseins auch nicht verglichen werden mit anderen Erfahrungen,

Digitized by Google

kann nicht ausgedrückt werden im Bereich des Gedanklichen durch irgendwelche Begriffe und Worte, die ja doch alle aus dem Kreis der natürlichen Dinge entnommen sind. Sondern nur stammelnd, mit unzulänglichen Vergleichen und Bildern, kann der Mystiker anderen Menschen von seiner tiefinnerst empfundenen Anschauung Gottes Mitteilung machen. Da er aber auf diese und auf möglichst überzeugende Darstellung nicht verzichten mag, so fließen ihm aus zwei Quellen solche Bestimmungen zu, mit denen er das Wesen Gottes beschreiben und das Weltganze sich sozusagen verständlich machen kann. Die erste Quelle ist die Selbsterkenntnis: im Grunde der menschlichen Seele lebt Gott. Was der Mystiker, entrückt der Welt und dem sinnlichen Leben, als das Wesentliche seines eigenen Selbsts, als die Wurzel seines eigentlichen Lebens erfaßt zu haben glaubt, sei es nun, daß er es Liebe, Wille, Schöpferkraft, Sehnsucht oder anders nennt, das muß ihm ja zugleich als die reinste Form des göttlichen Wesens erscheinen, soweit dies überhaupt in der Welt der Dinge sich rein darstellen kann. Denn nirgends dringt die menschliche Erkenntnis tiefer in das Wesen der Dinge, als bei der Selbsterkenntnis, und was hier als das Letzte sich ergibt, das ist das Letzte der Erkenntnis schlechthin, das ist die Grenze, an der Erkennbares und Unerkennbares, an der Welt und Gott sich begegnen. Und von diesem Weltletzten aus läßt sich dann ein Schluß ziehen auf das Wesen Gottes, insofern, als er die reinste Offenbarung desselben ist. Das zweite Element der Bestimmung ergibt sich daraus, daß Gott wesentlich verschieden von allem Geschaffenen sein muß, weil er an den Beschränkungen der Dinge keinen Teil hat. Gott ist anders als das Irdische und demnach negativ zu beschreiben als „Un-endlich", „Un-veränderlich" und auf ähnliche Weise. Diese negativen Bestimmungen werden nun erfüllt mit einem positiven Inhalt, der dann aus der Selbsterkenntnis seine Färbung erhält. Wenn zunächst Gott nur als das Endlose gesetzt ist, so bekommt der hierfür geprägte Begriff des „Ewigen" das Gewicht, den Sinn einer positiven Eigenschaft; und der Grundzug der Seele wird ins Schrankenlose gesteigert, um einen Namen herzugeben für das Wesen Gottes, das „eigentlich" über alle Namen erhaben ist. So heißt es dann etwa: Gott ist die Liebe.

Diese Tendenz des menschlichen Denkens, das Undenkbare, Unaussprechliche durch Ausfüllung des ursprünglich bloß Negativen, durch Umwandlung des Negativen in einen positiven Sinn,

Digitized by Google

dennoch zu denken und auszusprechen, ist eine psychologische Tatsache, die nicht nur beim Mystiker, sondern bei allen metaphysischen Spekulationen in Erscheinung tritt.

Verschieden ist, was die Mystiker auf Grund der angedeuteten Gedankenoperationen als Weltsystem, als Bild zur Erklärung der Welt zeichnen; indessen trägt es die wesentlichen Züge gemeinsam. Gott ist das Ewige, das Unwandelbare, das Vollkommene; er allein hat wahres Sein, echte Wirklichkeit. Sein Wesen ist Wirken; um sich auszuwirken, entfaltet er sich in unendlich verschiedenen Weisen. Er stellt sich dar in der Welt: alle Dinge der Welt sind Erscheinungsformen des ewigen Seins, Gott ist zugleich Eins und Alles. Aber wie alle Dinge, die ja nicht echte Wirklichkeit haben, nur insoweit wirklich sind, als das ewige Wesen in ihnen sich darstellt, so ist doch andererseits diese Welt notwendig so, wie sie ist. Denn es ist die eigentümliche Natur Gottes, die ihn veranlaßt, ihn geradezu zwingt, sich so in den Dingen zu entfalten. Wie die Welt nicht ohne Gott, so kann Gott nicht ohne die Welt existieren.

Der gute Gott und die böse Welt? Wo diese Gemeinschaft als Widerspruch zu stark empfunden wird, da stellt sich an den Beginn des Schöpfungsaktes das Bild eines Sündenfalls, die Vorstellung einer großen, dunklen Urschuld, durch die sich das Geschöpf vom Schöpfer losgerissen hat, für die es durch sein Dasein dann büßen muß. — Wenn nun der Abstand zwischen dem Vollkommenen und den Einzelnen, Unvollkommenen dann allzugroß und unüberbrückbar erscheint, als daß ein direkter Übergang von dem einen zu den anderen möglich wäre, so schiebt wohl der spekulative Sinn Zwischenglieder zwischen die beiden Pole ein; er nennt sie etwa: Urbilder des Seienden, Kräfte, Ideen, Engel oder Dämonen.

Unter den geschaffenen Einzelwesen nimmt der Mensch eine ganz besonders wichtige Stelle ein. In dem menschlichen Selbstbewußtsein wird sich Gott selbst seiner bewußt, und so zündet im menschlichen Geiste gleichsam der Weltgeist sich eine Leuchte an, durch die er sich selbst erkennt. Da wendet er von der Vielfältigkeit und Unklarheit sich ab und sich selber wieder zu, er kehrt zurück in sich selbst, in seine Einheit und Klarheit, und findet darin die Seligkeit, nach der ihn verlangt.

Diesen Vorgang, die Rückkehr der Seele zu Gott, die Verschmelzung des Individuums mit dem Weltwesen, herbeizuführen, das ist Zweck und Wille der mystischen Lehre. Es ist ihr nicht

Digitized by Google

zu tun um Mitteilung von Tatsachen im Sinne der aufklärenden Naturwissenschaft. Ihre Erkenntnisse vom Wesen Gottes, der Welt und des Menschen empfängt sie aus den Erfahrungen der Seele, aus plötzlichen, wunderbaren Erleuchtungen der Anschauung; das sind gedankenmäßige, vorstellungsmäßige Spiegelungen des Sehnens und des Glückes, das ein erschüttertes und befriedigtes Herz empfindet. Das Wesentliche sind diese inneren Erfahrungen, und die Kenntnis der äußeren Dinge kann nur dazu gut sein, die Gewißheit der Seele zu erhöhen, indem sie die inneren Erfahrungen in der äußeren Welt bestätigt findet. So kann der Mystiker unter Umständen das weltliche Wissen, die weltliche Forschung gering achten und vernachlässigen, in anderen Fällen aber stehen sie ebensogut bei ihm in höchstem Ansehen, weil er ja in jedem geschaffenen Ding Gott und sich selbst wiederzuerkennen wünschen muß. Wenn er das Wesen der einzelnen Kreatur und des einzelnen Geschehens zu erforschen sucht, so bleibt er sich dabei doch immer dessen bewußt, daß Gott selbst und der Sinn der Welt ewig erhaben über alle Menschenerkenntnis ist, daß von den letzten Dingen die Wahrheit nicht begrifflich klar gewußt werden, sondern nur in heiligen Symbolen als gegenwärtig empfunden werden kann. Mag er darum in wissenschaftlicher Forscherarbeit die Sprache der Wissenschaft reden und beherrschen, so kann ihm diese Sprache doch nicht dienen zum Ausdruck seines Verhältnisses zu den letzten Dingen. Da spricht er die eigentümliche, dunkle, verworrene, erhabene und kindlich stammelnde Sprache des Mystikers.

In dieser Sprache wendet er sich an diejenigen Menschen, die, gleichgültig ob sie geistreich oder einfältig sind, die grundlegenden Erlebnisse nur unvollkommen gehabt haben. Er will ihnen die Augen öffnen über den Sinn dieser Erlebnisse und will ihnen dann zeigen, auf welchem Wege aus der Nacht des menschlichen Elends in das Licht der göttlichen Seligkeit gelangt werden kann. Diesem Zweck genügt seine Sprache: sie will nicht sowohl Neues mitteilen, als vielmehr Altbekanntes, Erlebtes, Geahntes eindringlich zum Bewußtsein bringen. Darum tragen die Werke der Mystiker zumeist erbaulichen Charakter, und das Thema ihrer Schriften ist, über allen tiefsinnigen Spekulationen und abstrakten Abhandlungen, die inbrünstige Frage: wie findet die Seele den Heimweg zum Urquell?

Nicht durch einen Wald starrer Regeln und Gebote führt der Heimweg. Ja überhaupt muß menschliche Satzung, Sitte und

Digitized by Google

Recht, sofern sie willkürliches Produkt der unvollkommenen Kreatur ist, dem Mystiker von geringem Werte sein. Und auch die heiligen Schriften, in denen die Menschheit die direkte Offenbarung des göttlichen Willens verehrt, sind ihm nicht höchste Autorität. Höher steht ihm der Geist als der Buchstabe; und der Geist offenbart sich unmittelbar und deutlich im eigenen Herzen des Frommen. So kann das Leben in zügelloser Freiheit, aber auch in peinlichster (freiwilliger) Bindung geführt werden. Nur der Grundzug des Verhaltens steht fest: das ist die Liebe, die Menschen und Tiere, Sterne und Blumen, Felsen und Wolken umschließt mit der gleichen Glut; die sich jedem Dinge verschwistert fühlt und in ihm die Offenbarung des väterlichen Weltgeistes verehrt. Diese Liebe fordert von dem Individuum das Aufgeben des Selbsts, der individuellen Art, des Sonderwillens, die Verneinung der Eigenexistenz. Und das ist die ständig wiederholte, eindringliche Predigt der Mystiker: sich zu entäußern alles Selbstischen, einzugehen mit seinem vollen Willen in das große Weben des Weltwillens, sich liebend hinzugeben aus der gesonderten Form des Einzeldaseins an das Ganze der Welt, an Gott.

Wenn alle diese Einzelzüge immer wiederkehrende wesentliche Bestandteile des Komplexes geistiger Inhalte ausmachen, der als die Weltanschauung der „Mystiker" uns erkennbar wird, so muß von hier aus das Wesen der Mystik bestimmt werden; selbst wenn es sich findet, daß an den verschiedenen Mystiker-Persönlichkeiten mannigfaltige Modifizierungen der Vorstellungskette das Gesamtbild beeinflussen, indem einzelne Glieder fehlen oder indem etwa angeschlossene Gedankenreihen sich weiter fortspinnen.

Es ist jedenfalls zu eng und einseitig, die Mystik, wie es wohl zumeist geschieht, lediglich als ein Erkenntnisprinzip zu bestimmen. Vielmehr steht die mystische Erkenntnisweise der alogischen Intuition in festem psychologischen und logischen Zusammenhang mit dem ganzen Geflecht der geschilderten Anschauungen. Das organische Gefüge dieses Ganzen muß man ins Auge fassen, und wenn man das tut, so erkennt man in ihm ein geschlossenes System der Weltanschauung, in dem jedes Element psychologisch erwächst und sich ergibt aus den anderen Elementen, aus dem Zusammenhang, aus dem Ganzen.

Mit „Wissenschaft" hat diese mystische Erkenntnisweise nichts zu schaffen; die Wissenschaft muß ihre Behauptungen beweisen, und auch die Philosophie, soweit sie eine Wissenschaft der Welt-

Digitized by Google

anschauung sein will, gründet ihre Leistung auf den allgemeingültigen Beweis. Die mystische Erkenntnis kann dagegen nicht bewiesen werden, sie kann ja nicht einmal vollständig und genau mitgeteilt werden, sie kann nur durch Symbole, durch Bilder ausgedrückt werden. Sie ist nicht jedermann zugänglich, sondern sie erwächst nur auf ganz besonders zubereitetem, disponiertem Boden: aus Erfahrungen, Stimmungen, intensiven Gefühlserlebnissen erblüht der Gedanke. Daher ist es möglich, daß einem Teil der Menschen das Verständnis für diese Weltanschauung vollständig abgeht, und daß sie den Mystizismus schlechthin für eine pathologische Erscheinung des menschlichen Geisteslebens halten. Diese Auffassung wird gestützt durch seltsame Begleiterscheinungen, oder besser: durch seltsame Erscheinungsformen des Mystizimus. Denn nicht immer ist dieser zu der beschriebenen geistigen Klarheit, zur besonnenen, gelassenen Weisheit ausgereift, sondern er zeigt sich auch in dumpfen Hirnen, verworren, stürmisch, roh und dunkel. In abstrusen Phantastereien, bis in unendliche Einzelheiten hinein ausgegrübelt, gestaltet sich dann das Weltbild, und in diesem Gestrüpp sinnvoll-unsinniger Konstruktionen vermag sich allerdings ein Fremder kaum zurecht zu finden. Aber nicht nach diesen niederen Stufen, sondern nach ihren edelsten Bildungen ist die Mystik zu beurteilen.

Nur ganz kurz soll sie gegen die Verdächtigung sicher gestellt werden, die in jener medizinischen Bezeichnung liegt, sie sei pathologisch und also eine ganz abnorme Spezialität des menschlichen Geisteslebens, etwas Minderwertiges. Folgendes muß man sich demgegenüber vergegenwärtigen. Jene tiefsten seelischen Erlebnisse, von denen zu Anfang die Rede war, auf die sich, wie wir aus Bekenntnissen erfahren, mystische Weltanschauung im Bewußtsein ihrer Träger begründet — sie machen den allerrealsten Lebensinhalt aus, den wir haben, sie übertreffen an Realität, an eindringlicher Bedeutung für uns, alle anderen Geschehnisse der äußeren Welt. Und jeder neue Fall, in dem sich mystische Weltanschauung für das Bewußtsein gründet auf diese Erlebnisse, verstärkt diese Regelmäßigkeit solches Zusammenhangs zu einer Notwendigkeit, die in ihrer Macht der Macht anderer, sogenannter objektiver oder Naturnotwendigkeiten gleichkommt, die also von gleicher allgemeiner Bedeutung ist wie andere Naturgesetze. Man muß sich ferner erinnern, daß von den Anfängen des uns bekannten menschlichen Geisteslebens an

Digitized by Google

bis auf unsere Tage eine zahllose Reihe gerade der bedeutendsten Menschen, in denen wir die Blüten unseres Geschlechts, die Kronenträger unserer Kultur verehren, teils geradezu der mystischen Weltanschauung huldigten, teils mehr oder weniger innige Beziehungen zur Mystik zeigen, dergestalt, daß ein Mensch wie Goethe es schlechthin als einen allgemeinen Satz aussprechen konnte, der alternde, reifere Mensch neige sich der Mystik zu. Mystik ist also keine abnorme Spezialität, sondern eine Spezies menschlichen Geisteslebens. Und angesichts dieser Tatsache verliert der Begriff „pathologisch" — so berechtigt er unter Umständen als fachlicher Ausdruck ist — die ihm beiwohnende Bedeutung, als ob die von ihm getroffenen Erscheinungen minderen Wertes seien, während er doch in diesem Falle angewendet wird auf einen Gegenstand, der unleugbar vielen der edelsten Menschen den wertvollsten Inhalt ihres Lebens ausmacht.

Aber wie soll nun das Wesen der Mystik bestimmt werden? Wenn sie nichts mit der Wissenschaft zu tun hat — wie verhält sie sich dann zur Religion? Denn diese beiden Namen, Religion und Wissenschaft, bezeichnen die Wege, auf denen der Mensch die Dinge der Welt unter einander, sich selbst mit der Welt in Zusammenhang zu bringen sucht. Da kann, nach allem, die Antwort nur lauten: Mystik, die Weltanschauung der Einheit von Seele und Welt und Gott, die Lehre und das System der Liebe, ist die Religion der Sehnsucht, mit der die menschliche Seele aus unseliger Vereinsamung zur seligen Vereinigung mit dem Weltganzen strebt. Eine Religion, die sich von anderen Religionen dadurch unterscheidet, daß kein Stifter ihr den Stempel seiner Persönlichkeit aufgedrückt hat, daß keine Rasse, kein Erdteil, keine Kulturepoche ihr Wesen geformt hat. Eine Religion der Weisen und zugleich der Armen im Geiste, ohne Dogma, ohne Heilige Schrift, ohne berufene Hüter, ohne Kirche. Aber ihr Geist ist mächtig in Bekennern aller Weltreligionen und in solchen, die an keiner Dogmenlehre Genüge fanden; ihre Gemeinde bilden die Frömmsten und die Ketzer aus allen Zeiten. Sie wird verkündet in den Werken der Menschensehnsucht: im kleinen Lied des Lyrikers, wie im weltumspannenden Drama, in der schlichten Predigt der Stillen im Lande und im Wunderbau metaphysischer Spekulation.

Digitized by Google

KULTURIDEALE UND VOLKSERZIEHUNG

Vortrag, gehalten am 26. Februar 1908 in Berlin

von Karl Hesse

Meine Damen und Herren! Bevor ich beginne, möchte ich die Disposition meines Vortrages vorausschicken. Es scheint mir zweckmäßig, meinen Ausführungen folgende Dreiteilung zugrunde zu legen: 1. Aufstellung eines Kulturideals und Analyse seines Inhalts. 2. Versuch einer Kritik unserer heutigen Kultur an der Hand des unter 1 aufgestellten Kulturideals. 3. Besprechung der Mittel zur Annäherung unserer Kultur an das unter 1 geschilderte Kulturideal. Kurz gesagt, ich möchte versuchen, Antwort zu geben auf die drei kulturellen Grundfragen: Was will oder soll unsere Kultur, was ist unsere Kultur und wie kann sie verwirklichen was sie will oder soll?

Wir leben in einer Zeit großer geistiger Umwälzungen. Auf allen Gebieten regt es sich, überall ringt man nach neuen Lebensformen und neuen Lebensinhalten. Es ist, als ob ein mächtiger Geist, nach Jahrhunderte langem Schlummer, in den Tiefen unserer Volksnatur erwacht ist und sich reckt und dehnt, um herausgeboren zu werden ans Licht. Es ist, als ob eine große Kulturidee machtvoll und unwiderstehlich nach ihrer konkreten Form sucht.

Am deutlichsten spricht dieser neue Geist zu uns aus unserer Literatur. Büchermarkt und Zeitschriftenmarkt sind geradezu überschwemmt von einer immer unübersehbarer werdenden Fülle von Neuerscheinungen. Kunst und Literatur, Philosophie und Naturwissenschaft und Religion, Ethik und Sozialpolitik, Volkswohlfahrt, Volksbildung und Volkserziehung, das sind die Gegenstände, mit welchen sich unsere Literatur mit Vorliebe beschäftigt. Morgen, März, Frühling, deutsche Kultur, deutsche Schule, neues Leben, Weltanschauung, Zukunft, das sind die charakteristischen Zeichen, unter denen das neue Werden z. B. in unserer Zeitschriften-Literatur, nach Gestaltung ringt. — Ein Analogon zu diesen Erscheinungen der Literatur bieten jene immer zahlreicher werdenden Gesellschaften, welche sich mit den gleichen Fragen beschäftigen. Überall regsame Kräfte, überall ein Vorwärtsdrängen nach neuen Zielen und neuen Werten.

Digitized by Google

Diese Überfülle neuer Gedanken und neuer Gestaltungen beweist uns dreierlei: zum ersten, daß starke Bedürfnisse nach einer umfassenden Neugestaltung aller Lebensverhältnisse erwacht sind, zum zweiten, daß eine Fülle produktiver Geisteskräfte vorhanden und willig sind, diese neu auftauchenden Bedürfnisse zu befriedigen; aber zum dritten ist diese Fülle auch das Zeichen einer großen Zerfahrenheit auf geistigem, sittlichem und religiösem Gebiet. Diese seelische und geistige Zerfahrenheit macht uns krank, unruhig, nervös, unzufrieden. Viele alte, einst hochgeschätzte Kulturwerte sehen wir schwanken, eine Fülle neuer tauchen auf und fordern mit mehr oder minder großer Leidenschaft ihr Recht. Wohin sollen wir uns wenden, was sollen wir hochschätzen und was verurteilen? Wie finden wir heraus aus diesem Labyrinth von oft widersprechendsten Kulturwerten?

Unsere Zeit hat ihren inneren geistigen Halt verloren. Hin- und hergeworfen von der Fülle der neuen Kräfte, die auf uns eindringen, und die wir nicht meistern können, werden wir schwankend, und wir spüren es deutlich: wenn diese geistige Krisis noch lange andauert, dann müssen wir zusammenbrechen unter so viel innerlicher Zerrissenheit und Disharmonie. Und wieviel kostbares Altes und Neues kann bei einem solchen gewaltsamen Zusammenbruch mit zu Boden gerissen werden! Drum schreit unsere heutige Zeit förmlich nach einem neuen großen zentralen Gedanken, der Altes und Neues versöhnend eint, der Harmonie und Ordnung bringt in diese Disharmonie und dieses Durcheinander. Darum sind wir heute alle Suchende und Ringende. Wir suchen nach einem festen Pol in der Erscheinungen Flucht und hoffen, daß eine neue Weltanschauung auftauchen werde, die uns den inneren Halt und den festen Wertmaßstab wiedergibt, den wir verloren haben. Und weil der Kern jeder Weltanschauung gegeben ist durch das kulturelle Ziel, durch das Kulturideal, nach dem sie hinstrebt wie zu einem erlösenden Licht, so kann man sagen: das Suchen der Zeit ist das Suchen nach einem Kulturideal.

Wenn wir uns nun die Aufgabe stellen, ein Kulturideal zu gewinnen, dann könnten wir etwa folgenden Weg einschlagen: Wir gehen der Reihe nach alle jene vielfältigen schon vorhandenen Kulturideale durch; betrachten z. B. das platonische, das christ-

Digitized by Google

liche, das Rousseausche, das sozialistische oder irgend eines von jenen Idealen, die fast jeder große Philosoph oder Staatsmann oder Nationalökonom aufgestellt hat. Und dann könnten wir aus diesen Kulturidealen das eine oder das andere auswählen, oder uns auch vielleicht für einen Kompromiß zwischen zwei oder mehreren entschließen. Diese letzte Entscheidung könnten wir aber einzig und allein auf Grund unserer Neigung treffen, auf Grund jenes unbestimmten inneren Gefühlskompasses, der uns oft, aber nicht immer zum rechten Wege führt. Wir wollen aber diesen Weg nicht beschreiten; denn alle derartigen Neigungs-Entscheidungen sind, wie jedes allzu subjektive Entscheiden, mit großer Unsicherheit behaftet. Wir wollen daher, wenn ich so sagen darf, eine objektivere, allgemeinere Lösung des Problems versuchen, ein Kulturideal aufzustellen, obwohl sich naturgemäß auch in das scheinbar objektivste Urteil stets der Fehler des subjektiven einschleichen muß. Wir wollen versuchen, von elementaren Ergebnissen unserer Erfahrung ausgehend, ein Kulturideal zu konstruieren, ja, wir können diese Aufgabe geradezu als ein großes technisches Konstruktions-Problem betrachten und die Methoden der technischen Konstruktion dabei anwenden.

Wenn der Ingenieur an eine technische Konstruktionsaufgabe herantritt, muß er sich zunächst über zweierlei klar werden: Erstens, was soll diese Konstruktion leisten? Was ist ihr Zweck? Zweitens, was für ein Material steht mir zur Ausführung derselben zur Verfügung, und welche Eigenschaften besitzt dieses Material? Unsere Kultur mit ihren vielfältigen Lebensbewegungen und Lebensbeziehungen ist doch schließlich auch nichts anderes, als ein riesiger komplizierter Mechanismus mit tausend und abertausend ineinandergreifenden Rädern und Rädchen, getrieben von tausend und abertausend Kräften und Kräftchen.

Was soll uns „Kultur" leisten? Als allgemeinsten Zweck jeder Kultur möchte ich zunächst hinstellen — und das mag zugleich die Definition des Begriffs Kultur sein — ein geordnetes Zusammenleben unter den Menschen zu bewirken, ein dynamisches Gleichgewicht zu schaffen zwischen den vielfältigen Strebungen in der Menschheit, sodaß sowohl das Ganze, wie die Teile erhalten und gefördert werden. Von einer Idealkultur erwarten wir im besonderen, daß sie ein möglichst hochwertiges und möglichst beglückendes Zu-

Digitized by Google

sammenleben unter den Menschen bewirke. Wir wünschen zugleich, daß diese beglückende und hochwertige Menschenordnung nicht nur einem einzigen Volke oder einer bevorzugten Bildungsschicht zuteil werden möge, denn — wir mögen noch so ausgeprägte Nationalisten sein und noch soviel Sympathie für eine Geistes-Aristokratie von Renaissancemenschen haben — im tiefsten Innern schwebt uns als höchstes Ziel doch immer eine Menschengemeinde vor, die, einig in ihren letzten Kulturzielen, wie eine große Familie von Brüdern gemeinsam und planmäßig am Bau einer hochwertigen Menschheitskultur arbeitet. Zugleich haben wir den berechtigten Wunsch, daß dieses Gemeinschaftsziel und diese gemeinsame Kulturarbeit von möglichster Dauer sei.

Also beglückend, hochwertig, allgemeingültig, dauernd muß die Ordnung sein, zu der ein Kulturideal uns führen soll. Denn nur dauernde und durch ihre Hoheit weithin leuchtende Ewigkeitswerte und Ewigkeitsziele können der Menschheit das beruhigende Gefühl geistiger Stabilität verleihen; nur solche Ideale vermögen es, jene einheitliche Begeisterung für die höchsten Menschheitsziele zu wecken, die nötig ist, um die verwirrten Menschheitskräfte durch eine große Idee gleichzurichten und sie dadurch mit größter Wucht auf jenes Allideal hinzuleiten.

Wir sehen somit, daß der Mensch das eigentliche Material unserer Kultur ist. „Der Mensch ist das Maß aller Dinge." Wir müssen also den Menschen und seine Eigenschaften zum zentralen Ausgangspunkt unseres Nachdenkens über die höchsten Menschheitsziele machen und müssen dabei ausgehen von den allgemeinsten, hochstrebenden und glücksuchenden Ewigkeitskräften im Menschen. Also unser Körper mit seinem Gesundheitsstreben und den vielartigen damit verbundenen Bedürfnissen, unser Intellekt mit seinem Wahrheitssuchen, unsere ethische Natur mit ihrem Vollkommenheitssehnen, unsere ästhetische Natur mit ihrem Schönheitsdurst, unsere religiöse Natur mit ihrem Gottsuchen und unsere Gefühlsnatur mit ihrem Glückverlangen, das sind die ewig elementaren Grundforderungen der menschlichen Natur, das sind im Leben die einzigen festen Werte in der Erscheinungen Flucht. Diese allein können ein gesichertes Fundament abgeben für den hochragenden Bau eines Menschheitsideals.

Digitized by Google

So kommen wir zunächst mit Notwendigkeit auf ein Persönlichkeitsideal. Der Mensch, in dem alle jene Strebungen und Hoffnungen ihre höchste Vollendung finden, ist uns der höchste Typus Mensch. Der gesundeste, der intelligenteste, der ethisch hochstehendste, der mit dem größten Schönheitsdurst und mit der tiefsten Gottanschauung begabte Mensch, der zugleich der glücklichste ist, das ist das wunderbarste Menschenkunstwerk, das ist die klangvollste Menschenharmonie.

Von diesem Persönlichkeitsideal kommen wir dann einen Schritt weiter zu unserem Kulturideal, indem wir wiederum mit Notwendigkeit diejenige Kultur als die höchste bezeichnen müssen, welche der größten Menschenzahl in höchster Vollendung eine Persönlichkeitsentwickelung nach dieser Richtung ermöglicht.

Der eine oder andere von Ihnen könnte einwenden: Ja, das ist alles sehr schön gedacht und klingt sehr klar und selbstverständlich, aber in deiner Deduktion steckt ein großer Fehler. Du hältst alle jene Vollkommenheitsstrebungen für die elementaren Ewigkeitswerte im Menschen. Ich bestreite das! Nicht Vollkommenheitsverlangen, sondern Sinnlichkeit, Trägheit und Verderbtheit, das sind die wahren Triebkräfte unserer Kultur; und nicht nach Vollendung streben wir, so könnte vielleicht ein Schopenhauerianer oder extremer Nihilist sagen, sondern nach Vernichtung und Selbstaufhebung geht unser Weg.

Dem letzteren halte ich zunächst die einfache statistische Ziffer der Bevölkerungsvermehrung auf der ganzen Erde entgegen. Das ist der Erfahrungsbeweis, daß Lebenskraft, Lebenslust und Wille zum Leben stärker sind, als der Wille zur Vernichtung und Selbstaufhebung alles lebendigen Seins. Und jene, die das Vollkommenheitsstreben in der Menschheit leugnen, mögen doch einen Blick werfen über die weiten Zeiträume unserer Kulturentwickelung. Da zeigt sichs, daß unsere Kultur, trotz aller Mängel und Härten, doch zweifellos weniger roh, zarter, menschlicher geworden ist. In der zunehmenden Humanisierung von Kriegführung, Sitte und Justiz, in der Beseitigung von Blutrache und Sklaverei, in dem Anwachsen des Sinnes für soziale Hilfstätigkeit und durch viele andere Symptome kommt klar zum Ausdruck, daß Mensch und Menschenwert heute in höherer Achtung stehen als früher; das zeigt sich auch deutlich in den immer dringlicher und erfolgreicher werdenden Forderungen

Digitized by Google

des modernsten Geistes, der immer feinfühligere Wünsche äußert nach Freiheit und nach Achtung des Persönlichen und rein Menschlichen in uns. Wir sind heute zweifellos weniger Tier als früher, wir sind mehr Mensch, mehr Geist und Seele geworden.

Mir scheint deshalb, daß Plato eine tiefe Wahrheit erkannte, indem er auf dem Gipfel seines wunderbaren Gedankengebäudes die Idee des Guten, den Drang nach Vollkommenheit stellte; und so bin ich auch mit Plato fest überzeugt, daß diese Idee nicht nur im Geistes- und Seelenleben der Menschheit, sondern auch in den äußeren Formen der staatlichen Gemeinschaft in zunehmendem Maße zum Durchbruch kommen muß, unwiderstehlich wie jede elementare Naturkraft. Sollten aber trotzdem in der Menschheit noch Zweifel bestehen über die Berechtigung dieses kulturellen Optimismus, so kann man sagen: Dann muß sich die gesamte Menschheit mit einem großen einheitlichen Entschluß selbst aus allen pessimistischen Zweifeln herausreißen und muß sagen: Wir wollen, daß das Prinzip des Guten das herrschende sei. Erst dann, wenn die Menschheit sich aufrafft zu dieser sittlichen Entschlossenheit und damit ein hohes einheitliches Ziel über sich aufhängt, erst dann wird die Menschheit wahrhaft frei und mündig sein, so wie der einzelne frei und mündig wird in dem Augenblick, wo er zur Klarheit kommt über sich selbst und sein Wollen, wo er ein hohes sittliches Ziel über sich setzt und danach ringt mit allen seinen Kräften. Dieses ins Ewige und Unendliche weisende Streben nach Vollkommenheit und Harmonie liegt tief begründet in der menschlichen Natur, und ich halte es für einen der wesentlichsten Bestandteile alles religiösen Empfindens. Vollkommenheitssehnen, Ewigkeitsahnen, Unendlichkeitsgedanken, Vorahnungen großer Harmonien, das sind die Grundakkorde unserer religiösen Stimmungen; das sind in unseren besten Stunden die Gefühls- und Gedankentöne, die weich und voll und leise an die Saiten unserer tiefsten Sehnsucht rühren, dort Mitklänge wecken und uns auf Himmelsschwingen nach der Höhe führen.

Und nun, meine Damen und Herren, ist denn dieses Persönlichkeits- und dieses Kulturideal, das wir jetzt durch bloßes Nachdenken, rein konstruktiv gefunden haben, etwas Neues? Antwort: Im wesentlichen nein. Wir können es bezeichnen als ein Gemisch des griechischen, des christlichen und des

Digitized by Google

modernen Menschen- und Lebensideals. Dieses Ideal kann mit Geibel sagen: Drei sind einer in mir, der Hellene, der Christ und der Deutsche. Das Ideal der Hellenen war der Mensch, der, strahlend in Kraft und Schönheit, als Sieger von den olympischen Spielen heimkehrt, und der zugleich in seinen Zügen jenen Schimmer edlen Geistes trägt, sodaß das Volk ihm jubelnd die Dichterkrone reicht; und dann denken Sie in dieses immer noch etwas kühle Ideal von Kraft und Schönheit hineingetragen jene innere Wärme des christlichen Menschen, dessen Herz erfüllt ist von einer milden und doch starken Güte und Menschenliebe; und dann, zum dritten, muß, um das Bild zu vollenden, noch ein Einschlag modernen Geistes zu diesen Zügen treten: jenes Element eines starken zielbewußten Willens, jener Geist der Freiheit und Selbständigkeit des Denkens, in dem wir moderne Deutsche unseren höchsten Stolz suchen, jener Wille nach freier und kraftvoller Entfaltung der Persönlichkeit — dann haben Sie in dieser Drei-Einheit jene große Harmonie, die wir zuerst gefunden.

Aber nicht nur hintereinander, in historischer Aufeinanderfolge, haben diese drei Persönlichkeitsideale getrennt voneinander bestanden und gewirkt; auch in dieser Drei-Einheit haben sie von jeher eine bewußte Pflege und Weiterbildung gefunden. Alle jene, unter dem Druck geistiger und religiöser Verfolgungen im verborgenen arbeitenden staatsfreien Kultverbände, deren Anfänge in den griechischen und römischen Akademien zu suchen sind, waren Jahrhunderte hindurch die Träger dieser Gedankenwelt. Es ist dieselbe Gedankenwelt, die im 16. Jahrhundert als Humanismus ihre umfassendste und bekannteste Ausprägung fand, es ist jene Weltanschauung der Humanität und Toleranz, welche auch heute noch den Kern der Lebenslehre starker Verbände bildet. Es ist deshalb vielleicht berechtigt, daß ich diese Drei-Einheit von Kulturidealen, die mir zugleich die Ausprägung des höchsten zu sein scheint, was man vom Menschen und von seiner Kultur erhoffen kann, die wie ein großer Wunschhort das ewige Allsehnen der Menschheit in sich faßt, als Allideal oder Panideal der Humanität und Toleranz bezeichne.

Bis jetzt sind wir aufbauend, synthetisch vorgegangen. Von der Grunderkenntnis ausgehend, daß der Mensch im Zentrum unserer Weltauffassung stehen müsse, haben wir zunächst ein

Digitized by Google

Persönlichkeitsideal und daraus ein Kulturideal gewonnen. Darauf haben wir dieses ganz allgemein abgeleitete Ideal mit den empirisch-historisch gegebenen verglichen und eine hohe Übereinstimmung gefunden mit jenem griechisch-christlich-deutschen Ideal des Humanismus. Nun gilt es einen Schritt weiter zu tun und dieses Humanitäts-Ideal näher zu analysieren. Bei dieser eingehenderen Betrachtung der Gedankenwelt der Humanität werden wir sehen, daß sich mit derselben Folgerichtigkeit, ja fast mathematischen Notwendigkeit, mit der man dieses Panideal aufbauen und entwickeln kann, sich auch die in ihm eingeschlossenen Einzelgedanken herausschälen lassen. Die Idee der Humanität ist eben eine Gedankenwelt voller Harmonie und logischer Geschlossenheit.

Wer die Tatsache des Vollkommenheitsstrebens, und wer die Notwendigkeit desselben anerkennt, der muß auch ohne weiteres die beiden Kardinalpflichten anerkennen, die den wesentlichsten Inhalt unseres Kulturideals wiedergeben: 1. Die Pflicht der Selbstvervollkommnung, 2. die Pflicht der Mitmenschenvervollkommnung in der Richtung auf jene Idealvorstellung. Selbsterziehung und Mitmenschenerziehung, Arbeit am Individuum und an der sozialen Gesamtheit, bezeichnen die Doppelaufgabe, die uns die Idee der Humanität stellt. Aus diesen beiden Hauptforderungen ergeben sich dann eine Anzahl Unterforderungen.

Wenn wir auf uns selbst erzieherisch einwirken wollen, so müssen wir zunächst versuchen, das Objekt unserer Erziehertätigkeit kennen zu lernen: uns selbst. Erst nach gründlicher Selbsterkenntnis können wir einerseits das Idealfeindliche in uns zu bekämpfen versuchen und andererseits das, was uns dem Persönlichkeitsideal näherbringt, pflegen und fördern. Wenn wir uns selbst erkennen wollen, müssen wir uns selbst beobachten. Wir müssen in die Stille gehen, in uns hineinschauen und danach trachten, uns selbst zu sehen wie wir wirklich sind, frei von jeder Hülle, frei von jenem Schein und jener Heuchelei, die uns das praktische Leben leider oft aufzwingt. Dabei gilt es sich zu hüten vor Selbstüberschätzung, aber wichtiger noch scheint mirs heute, sich zu hüten vor jenem Selbstpessimismus, der ohne Lebensfrische und Selbstvertrauen alles Gute in sich hinwegleugnet und sich damit einem entwickelungshemmenden Fatalismus hingibt. Zu solcher Selbsterkenntnis bedarf es großer

Digitized by Google

Ehrlichkeit und Wahrheitsliebe, ja, einer gewissen Rücksichtslosigkeit gegen sich selbst. — Aber das Insichhineinschauen genügt nicht. Immer wieder müssen wir die Ergebnisse unserer Beobachtung und unseres Nachdenkens nachprüfen an unserem realen Verhalten im praktischen Leben, denn dieses allein kann einen sicheren Prüfstein abgeben für die Ergebnisse unseres Nachdenkens über uns selbst. Auch das Vergleichen mit anderen und ihrem geistigen, sittlichen und religiösen Verhalten kann uns ein guter Maßstab sein für die Erkennung und Bewertung unserer eigenen Persönlichkeit. Zu dieser Vorarbeit der Selbsterziehung gehört auch die Ausbildung unseres Wissens und unseres Denkvermögens; denn in dem sokratischen „Wissen ist Tugend" liegt ein Stück tiefer Wahrheit verborgen. Selbstbeschauen und Selbsterkennen reichen aber nicht aus, wenn nicht im tiefsten Grunde unseres Wesens starke und wohlentwickelte Gefühle uns antreiben, auf Grund des Erkannten dem hohen Ziel der Selbsterziehung zuzustreben. Denn in letzter Linie sind es nicht schemenhafte Gedanken und abstrakte sittliche Prinzipien, sondern warmherzige lebensstarke Gefühle, aus denen all unsere Gedanken und Handlungen hervorfließen. Jene Gefühlskräfte sind das heilige Zentralfeuer unseres Lebens und sind die letzten Triebfedern unseres ganzen Seins und Werdens.

Von jenen Gefühlen scheint mir besonders wichtig jene Freude an allem Hohen und Edlen, jener Wille, jene Liebe zum Ideal, ohne welche gedankenhafte Erkenntnis des Ideals ein kraftloser Schemen bleibt. Dieser Wille zum Ideal, gleichgültig, ob er auf ein wissenschaftliches oder künstlerisches, oder auch ein soziales oder politisches Ideal hindrängt, bedarf der sorgsamsten Pflege. Die Vertiefung in die Gedankenwelt und das Leben unserer Geistesgroßen bietet hier eine Fundgrube wertvollster Anregungen. In der Pflege dieses Willens zum Ideal, überhaupt in der Schulung unserer Willenskräfte, liegt vielleicht die Hauptaufgabe der Selbsterziehung. Ein starker, sieghafter, aber durch Takt- und Feingefühl gebändigter und gemilderter Wille wurde daher mit Recht schon von jeher als einer der höchsten Persönlichkeitswerte bezeichnet. Kraftvolles, selbständiges Wollen preist auch Goethe z. B., wenn er sagt: „Des Menschen größtes Verdienst bleibt, daß er die Umstände so stark wie möglich bestimmt und sich möglichst wenig durch die Umstände bestimmen läßt". Ja, man kann den Goetheschen Gedanken

Digitized by Google

noch weiter verfolgen und sagen, daß die verdienstvollsten Menschen stets jene waren, denen es gelang, ihre Umgebung ihrer starken Individualität gemäß umzuformen. Diejenigen, welche mit der größten Anschmiegsamkeit und Feinfühligkeit für die Bedürfnisse ihrer Zeit die stärkste individuelle Gestaltungskraft verbanden, die Feinfühligsten und dabei doch Willensklarsten und Willensstärksten waren stets die größten Kulturgestalter.

Und nun zur zweiten Pflicht der Humanität: der Mitmenschenerziehung. — Nur wer selbst hochwertig ist, vermag auf andere in hochwertiger Weise einzuwirken. Darum ist Selbsterziehung die Voraussetzung der Mitmenschenerziehung. Zu der Pflicht der Selbsterziehung, Selbstbeobachtung, Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe, freien Denkens und Forschens, der Pflege der Intelligenz, des Willens und des Gefühls kommen für die Mitmenschenerziehung eine Reihe weiterer Pflichten hinzu. Auch hier gilt es zunächst, den zu Erziehenden eingehend zu beobachten, um sein Wesen zu erkennen. Das erfordert eine erhöhte Ausbildung von Beobachtungsgabe, Menschenkenntnis und psychologischen Scharfblick, denn nur dadurch ist die Gewähr gegeben, daß richtig beobachtet wird und daß aus richtigen Beobachtungen richtige Schlüsse gezogen werden, so daß die gewählten pädagogischen Maßnahmen zweckentsprechend ausfallen. Die Klarheit und Richtigkeit der psychologischen Erkenntnis des zu Erziehenden muß aber ergänzt werden durch ein großes Maß von Feinfühligkeit, von persönlichem Takt und von Menschenliebe. Nur durch liebevolles Sichversenken in die Eigenart des zu Erziehenden, durch Eingehen auf seine besonderen Anlagen, Interessen und Wünsche, wird sich uns sein Innerstes erschließen; und erst wenn wir den Schlüssel zu seinem Wesen haben, können wir ihn erzieherisch beeinflussen. Der andere wird gar rasch durch ein feines instinktives Sympathiegefühl herausspüren, ob wir menschliches Interesse an ihm haben, oder ob wir nur aus egoistischem Interesse seinem inneren Wesen näher zu treten suchen, und ob wir milde oder strenge Richter sind. Von diesem inneren Reichtum an jenem Gefühl echter Menschlichkeit und Güte, die nichts für sich selbst will, sonderen nur dem anderen zu s e i n e m Ideale verhelfen will, zu dem, was i h m gerade lieb und teuer ist, von dieser feinsten Kraft hängt unsere Fähigkeit zur Mitmenschenerziehung ab. Diese Kraft ist eine Gabe, kann aber auch durch

Digitized by Google

Erziehung in hohem Maße entwickelt und gestärkt werden. Diese Menschenliebe schließt in sich die hohe Achtung vor jeder fremden Eigenart, die feste Überzeugung, daß es viele Wege zum Persönlichkeitsideal gibt, und daß jeder seinen eigenen Weg und sein eigenes Persönlichkeitsideal hat. Zur Betätigung nach dieser Richtung gehört viel Selbstverleugnung und Aufopferungsfähigkeit. In dieser Richtung liegt auch der wertvollste Gehalt und die eigentliche Quelle des Humanitätsgedankens; dies ist jene Seelenstimmung, die mehr ist als einfache Liebe, es ist jenes Gefühl, das man gewöhnlich mit Humanität bezeichnet, und das man mit einem schönen Wort des Comenius beschreiben kann als die Fähigkeit, „zu verstehen, zu vergeben und lieb zu sein". Also Achtung vor fremder Eigenart ist eine der ersten Grundforderungen echter Menschlichkeit. Diese Forderung hat aber nicht nur einen idealistischen, sondern auch einen eminent praktischen Wert. Denn jeder wird nur dort am meisten leisten, wo seine stärksten Fähigkeiten, wo sein größtes Interesse und seine größte Liebe liegt, wo seine natürlichen Anlagen ihn hindrängen. Die menschliche Gesamtheit muß es daher als ihre vornehmste und wichtigste Aufgabe betrachten, eine solche Kultur-Organisation zu schaffen, welche allen Persönlichkeitskräften möglichst freie Entfaltungsmöglichkeit gewährt — soweit die Persönlichkeitskräfte nicht kulturfeindlich sind — unter Wahrung des durch das Gesamtheitsinteresse stets gebotenen äußeren Zwanges. In diesem Ausgleich zwischen dem Interesse des Individuums und der Gesamtheit liegt die schwierigste und wichtigste Aufgabe eines Menschheitserziehers, eines Kulturpolitikers. Stets muß die größtmöglichste Entfesselung der kulturproduktiven Kräfte der Individuen das Ziel aller Mitmenschenerziehung sein. — In einer höchstmöglichen Persönlichkeitsentfaltung liegt auch die größte Glücksmöglichkeit; denn „Volk und Knecht und Überwinder, sie gestehen zu jeder Zeit, höchstes Glück der Erdenkinder bleibt doch die Persönlichkeit".

Indem die Weltanschauung der Humanität diese beiden Kardinalpflichten der Selbstentwickelung und der Mitmenschenentwickelung aufstellt, indem sie den hohen Wert sowohl der individuellen wie der sozialen Seite des menschlichen Wesens betont, nimmt sie eine Mittelstellung ein zwischen extremem Individualismus und extremem Sozialismus. Sie gibt damit

Digitized by Google

zugleich — ich kann das hier nur andeuten — die philosophische Lösungsmöglichkeit für jenen großen ethischen Grundkonflikt, den der einzelne ethische Mensch Tag für Tag zu durchleben hat: den Konflikt zwischen Egoismus und Altruismus. Sie gibt diese Lösung mit der Forderung eines Maximums von Persönlichkeitskultur, soweit dies mit der höheren Forderung eines Maximums der gesamten Menschheitskultur vereinbar ist. Hier liegt aber nicht nur die Entscheidung über Egoismus und Altruismus, Individualismus und Sozialismus, sondern auch über die viel umstrittenen Gegensätze des Nationalismus und Internationalismus.

Dieselben Pflichten, die für Einzelpersönlichkeiten gelten, gelten auch für Volkspersönlichkeiten. Auch an ganze Nationen ergeht die Forderung — und das ist das nationale Element der Weltanschauung der Humanität — ihre Eigenart zu erkennen und zielbewußt zur Ausprägung zu bringen, in der Überzeugung, daß nicht ein kosmopolitischer Mischmasch zur höchsten Kulturentfaltung führt, sondern, daß eine Vielheit von eigenartigen Volkspersönlichkeiten ein ebenso notwendiges Ferment für die Weiterentwickelung der Weltkultur ist, wie das Vorhandensein möglichst ausgeprägter Einzelpersönlichkeiten die wichtigste Voraussetzung ist für eine hochwertige Volkskultur. Das ergibt für uns Deutsche im besonderen die Pflicht, unsere spezifisch deutschen Anlagen und Tugenden zu pflegen: unseren Sinn für Wissenschaftlichkeit, für Kunst, für persönlichen Mut und für Tatkraft, unsere Anpassungsfähigkeit an fremde Eigenart, unsere Fähigkeit zur Treue und Wahrhaftigkeit, Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit, Sittenstrenge und Gerechtigkeit, mit einem Wort, unsere Fähigkeit für echte Menschlichkeit, für Humanität. Es haben uns diese Eigenschaften zwar häufig den Beinamen des Träumers und Idealisten und des Gefühlspolitikers eingetragen, und es muß zugegeben werden, daß diese Charaktereigentümlichkeiten heute, wo nicht kulturpolitische, sondern machtpolitische Gesichtspunkte die Beziehungen der Einzelnen wie der Nationen beherrschen, häufig unzeitgemäß sind. Aber dennoch scheint mir in dieser hohen Befähigung des deutschen Nationalcharakters zur Humanität unser höchster Kulturwert und unsere schönste Zukunftshoffnung zu liegen. — Die Ausprägung der eigenen völkischen Individualität darf natürlich niemals zu engherzigem Chauvinismus führen;

Digitized by Google

auch das Verhältnis zwischen Nationen muß beherrscht werden durch die Achtung vor fremder nationaler Eigenart, durch das Gefühl der Humanität. Und das ernste und vorurteilsfreie Studium fremder Volkskulturen wird uns auch bei anderen Rassen zur Erkennung der ihnen eigentümlichen hohen Kulturwerte führen, und dadurch jene Achtung vor fremder Eigenart zu einer festen Überzeugung gestalten.

Wir sehen also, wie der grundlegende Gedanke der Humanität, daß der Mensch im Mittelpunkt unseres Denkens stehen müsse, und daß all unser Denken und Tun im Persönlichen, im rein Menschlichen wie in einem Brennpunkt zusammenströmen muß, eine reiche Zahl von Einzelforderungen und allgemeinen Gesichtspunkten ergibt, die geeignet sind, auf die wichtigsten geistigen, sittlichen, kulturellen und politischen Probleme ein wertvolles Licht zu werfen. Vieles Gegensätzliche strömt in der Idee der Humanität zu einer höheren Harmonie zusammen.

Meine Damen und Herren! Nachdem wir nun ein wenn auch nur skizzenhaftes Bild von den Grundzügen jenes Kulturideals der Humanität gewonnen haben, ergibt sich von selbst die Frage: Wie weit entspricht denn nun unsere heutige Kultur diesem Ideal? Die Antwort auf diese Frage könnten wir dadurch finden, daß wir untersuchen: Was tut unsere heutige Kultur zur Befriedigung jener oben angeführten elementaren Grundbedürfnisse unserer menschlichen Natur? Was tut sie zur Förderung unserer körperlichen Gesundheit, zur Befriedigung unseres Erkenntnisstrebens, zur Erfüllung unserer Sehnsucht nach Schönheit und ethischer Vollkommenheit? Durch eingehende Beantwortung dieser Einzelfragen könnten wir eine systematische Gesamtkritik unserer Kultur erhalten im Lichte jener oben aufgestellten Menschheitsziele. Wir wollen aber diesen Weg der Kritik nicht beschreiten, sondern auch hier, wie bei der vorhin versuchten Aufstellung eines Kulturideals, zunächst eine allgemeine p r i n z i p i e l l e Lösung der Frage nach den Fehlern unserer Kultur versuchen. Auf diese Fehlerkritik wollen wir uns hier beschränken.

Das was unserer heutigen deutschen Kultur ihr eigenartiges Gepräge verleiht, ist jener gewaltige Aufschwung auf wirtschaftlichem Gebiet. Eine solche Zeit wirtschaftlicher Blüte wird naturgemäß beherrscht vom wirtschaftlichen, materiellen Denken; ja man kann sagen, wir verdanken unsere heutige wirtschaftliche Machtstellung, unsere Erfolge auf allen materiellen Gebieten

Digitized by Google

nur dem Vorherrschen materiellen Denkens, dem oft blinden Gehorsam gegen wirtschaftliche Prinzipien, deren oberstes sich in der Grundfrage alles Wirtschaftens zusammenfassen läßt: Wie kann ich bei jeder menschlichen Produktionstätigkeit mit einem Minimum von Aufwand an Rohstoffen, Kapital und Arbeit, den drei Grundfaktoren jeder Produktion, ein Maximum an wirtschaftlichem Erfolg, von Sachgütererzeugung oder Geldgewinn erzielen? Das Vorherrschen dieses materiellen Gewinnprinzips, das sein Hauptstreben auf die Schaffung von Sachen, von Kleidung, Lebensmitteln, Maschinen, Häusern, Eisenbahnen, Schiffen usw. richtet, hat vielfach zur Folge, daß die kulturellen Wirkungen jener Wirtschaftsziele nicht genügend beachtet werden, daß wir jene Sachgüter als Selbstzwecke aller Produktionstätigkeit ansehen, und darüber den Menschen, um dessentwillen doch schließlich alles geschieht, aus den Augen verlieren. Erdrückt von der Fülle der wirtschaftlichen Wunder, vergessen wir über den immer komplizierter werdenden Mitteln der Kultur ihren eigentlichen Endzweck, der in der Höherbildung und Beglückung des Menschen liegt. Es ist die Vorherrschaft sachzentrischen Denkens an Stelle des menschzentrischen Denkens, welche jene große allgemeine Schwerpunktsverschiebung in unserer Welt- und Lebensauffassung hervorbringt, die uns aus dem seelischen Gleichgewicht zu bringen droht.

Dieses fast ausschließlich auf die Erzeugung von Sachgüterwerten gerichtete wirtschaftliche oder ökonomische Prinzip hat, wie alles rein Sachliche, etwas Kaltes, Hartes, Unpersönliches, ja geradezu Unbarmherziges. Unter dem Druck einer derartigen Denkweise sinkt der Mensch selbst herab zur Sache, zu einem bloßen Mittel zur Erreichung konkreter oder abstrakter sachlicher Zwecke. Damit liegt auf unserer Kultur der Fluch, der auf allem lastet, das gegen das Kantsche Sittengesetz verstößt: Man soll niemals einen Menschen als Mittel zu einem Zwecke, und zu allerletzt als Mittel zur Erreichung eines unpersönlichen sachlichen Erfolges benutzen.

Das Vorherrschen dieser materialistischen Denkart ist heute so stark, daß nur derjenige, der sich dieser die Masse beherrschenden Denkrichtung unterwirft, existenzfähig ist. Der einzelne wird in unserer heutigen Kultur fast nur bewertet nach dem Maße seiner Fähigkeit, Sachwerte zu produzieren; der Wert als

Digitized by Google

Mensch, als Charakter, als Persönlichkeit wird nicht beachtet. Das führt dazu, daß unsere ganze Erziehung zugeschnitten wird auf bloßen Broterwerb, denn nur diese Fähigkeit wird bezahlt. Dies hat weiter die übermäßige Betonung der Intellektbildung gegenüber der Gefühls- und der Charakterbildung zur Folge. Denn wer hat es nicht schon an sich selbst erfahren, daß in dem starken Strome materialistischen Denkens ideale Gedanken und Gefühle meist nur ein gefährlicher Ballast sind, der denjenigen zu Boden zieht, der diese Gedanken und Gefühle in lebendige Tat umsetzen und sich dem terroristischen Druck jener materialistischen Denkweise entziehen möchte. „Ideologen", „Narren", „Phantasten", „gute Kerle", nennt der „lebenserfahrene" Erwachsene mit einem mitleidigen Lächeln jene Menschen, welche die Ideale, die ihnen diese selben Erwachsenen in der Kindheit eingeprägt haben, gerne als reife Menschen l e b e n möchten. Gegen jenen Alpdruck materialistischen Denkens sind die Besten machtlos; sie werden unbarmherzig proletarisiert, wenn sie sich der allgemeinen Geistesströmung nicht durch einen inneren Kompromiß anzupassen verstehen. Das führt gerade die besseren Naturen häufig zu äußerst demoralisierend wirkenden inneren geistig-sittlichen Disharmonien.

In dieser Vernachlässigung wichtiger Geistes- und Gefühlsbedürfnisse sehe ich, im vollen Einverständnis mit den wertvollen Ausführungen, die D i e d e r i c h B i s c h o f f vor kurzem in der Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft gab (siehe Monatshefte der Comenius-Gesellschaft 1908, 1), eine der Hauptursachen dafür, daß wir jene allgemeine Unzufriedenheit mit den bestehenden Kulturzuständen haben, die wir unter dem unbestimmten Ausdruck „soziale Krankheit" oder „soziale Frage" zusammenzufassen pflegen. Man kann diese Anschauung in hohem Maße aufrecht erhalten, ohne daß man den grundlegenden Wert des materiellen Wohlbefindens für die geistig-sittliche Zufriedenheit unterschätzt. Ja, es erscheint überaus fruchtbar, sich im Gegensatz zu der verbreiteten materialistischen Auffassung von Glück und Kulturfortschritt einmal in diese i d e a l i s t i s c h e zu vertiefen. Und wie uns oben die Grunderkenntnis, daß der M e n s c h im Zentrum unseres Denkens und Strebens stehen müsse, hinaufführte zu der Höhe der Erkenntnis jenes Menschheitszieles der Humanität, so wird die Beobachtung, daß in unserer heutigen Kultur die S a c h e n,

Digitized by Google

das Materielle an Stelle des Menschen vielfach im Mittelpunkt stehen, uns hinunterführen in die Tiefen der Erkenntnis unserer sozialen Krankheiten. Wir denken sachzentrisch und sollten menschzentrisch denken.

An einigen typischen Erscheinungen unseres wirtschaftlichen, sozialen und wissenschaftlichen Lebens wollen wir diese Grunderkenntnis etwas näher verfolgen. Zu jenen charakteristischen Wirtschaftstatsachen muß man zählen: Maschinenarbeit, zunehmende Arbeitsteilung und Spezialisierung, die Tendenz zur Ausbildung von Großbetrieben, die großartige Entwickelung des modernen Verkehrs und die Tatsache scharfer Konkurrenz aller Nationen auf dem Weltmarkt. — Die Maschinenarbeit und die von ihr begünstigte, ja, geradezu herausgeforderte Ausbildung der Arbeitsteilung und Spezialisierung hat zur Folge, daß die berufliche Tätigkeit großer Massen unserer Bevölkerung einseitiger und mechanischer geworden ist. Es fehlt deshalb oft jenes befriedigende innere Verhältnis zur Arbeit. Der Dreher an seiner Schraubendrehbank erarbeitet z. B. Tag für Tag nur jene kleinen unscheinbaren Maschinenteile; niemals sieht er vor sich ein größeres selbstgeschaffenes Werk, und es entgeht ihm dadurch jenes wertvolle Gefühl der Zufriedenheit, das uns das Anschauen unserer Hände Arbeit gewährt. Seine Arbeit verschwindet vollständig in der großen Lokomotive oder Maschine die er nachher vielleicht fertig vor sich sieht; all sein Tun erscheint ihm dadurch ebenfalls verschwindend klein, unbedeutend, wertlos — — — und damit auch oft sein Leben. Die leichte Erlernbarkeit seiner einseitigen Tätigkeit macht seine Arbeitskraft leichter ersetzbar und steigert dadurch die Neigung des Arbeitgebers, ihn als wertlose Nummer in der großen Produktionsmaschine zu betrachten und ihn bei irgend einer Gelegenheit durch eine bessere oder billigere Arbeitskraft zu ersetzen. Erhöht wird diese Neigung durch den Mangel an persönlichem Kontakt zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, der die naturgemäße Folge der Entwickelung zum Großbetrieb und des unpersönlichen Charakters ist, den z. B. die Leitung der häufigsten Organisationsform des Großbetriebes, einer Aktien-Gesellschaft hat. Auch der Arbeiter selbst neigt sehr zum Wechsel der Arbeitsstätte, die ihm, im Gegensatz zu früheren patriarchialischen Verhältnissen, nur Brotstätte ist, weil durch die große Entwickelung des Verkehrs der Absatzmarkt für seine

Digitized by Google

„Ware" Arbeitskraft sich bedeutend erweitert hat. Das sich hieraus ergebende häufige Wechseln der Wohnstätte bringt etwas Nomadenhaftes, Friedloses in unser Leben; die fortwährende Existenzunsicherheit wirkt beunruhigend, und es kann sich wegen des häufigen Wechsels nur selten noch jenes wohltuende, innere Ruhe und Kraft gewährende Heimatsgefühl entwickeln, das sich nur bei längerem Verwachsensein mit unserer Stellung, mit unserer Scholle und beim längeren Zusammenleben mit denselben Persönlichkeiten herausbilden kann. Wir werden allzuoft herausgerissen aus Umgebungen, in denen wir eben angefangen haben, uns wohl und heimisch zu fühlen, aus Freundschafts- und Familienbeziehungen. Auch die allgemeine Arbeitsüberlastung, deren letzte Ursache in jener erbitterten Weltmarktkonkurrenz der Nationen zu suchen ist, und die gesteigert wird durch die Arbeitssuggestion unserer Umgebung, führt zur Vernachlässigung von geistigen, von Gefühls- und Gemütsbedürfnissen. Das sind alles wichtige Quellen jener unbehaglichen Kulturstimmung, die wir als soziale Frage zu bezeichnen pflegen. Die Hast und Präzision des modernen Verkehrs mit seinem Sekundenhetzen macht uns nervös und innerlich friedlos, und diese Nervosität droht auch bereits den letzten stillen Winkel unserer Kultur, die Familie, zu zersetzen. Welcher Vater hat heute noch Zeit, sich eingehend der Erziehung seiner Kinder zu widmen und ihrer persönlichen Eigenart gerecht zu werden? Wieviel Mangel an gegenseitigem Verstehen hat dies gerade in der gegenwärtigen Generation zur Folge, und welche Klüfte gähnen infolge dessen gerade heute zwischen der alten Generation und der jungen? Darunter hat unsere heutige Jugend in hohem Maße zu leiden, denn sie ist der Träger ganz neuer Gedanken und Hoffnungen; und sie wird unter diesem ungenügenden Verstehen immer leiden, solange sie an der Wende des Lebens, beim Eintritt ins reife Mannesalter, erleben muß, wie alles das als fast wertloser und schädlicher Ballast erscheint, was ihr in der Jugend als höchster und edelster Lebenswert vorgeschwebt hat. Diese inneren Widersprüche, diese Ideallosigkeit unserer heutigen materialistischen Kultur ist gleichfalls ein wichtiger Quell jener allgemeinen seelischen Unzufriedenheit. Die Selbstmordstatistiken geben hierzu manchen traurigen Beleg.

Nicht nur das wirtschaftliche, auch das naturwissenschaftliche Denken unserer Zeit hat diese Entwickelung einer sachzentrischen Lebensauffassung begünstigt; das müssen wir selbst als große

Digitized by Google

Freunde der freien naturwissenschaftlichen Forschung zugestehen. Die naturwissenschaftliche und besonders die kosmisch-astronomische Weltbetrachtung, die Mensch und Erde aus dem Mittelpunkt der Welt warf, hat in vieler Hinsicht beigetragen zur Entwertung unserer höchsten Menschen- und Lebenswerte und zur Ausbreitung jener pessimistischen, kulturmüden Auffassung von der Wertlosigkeit des menschlichen Daseins. Für diese Denkweise ist der Mensch nur ein verschwindendes Staubkörnchen im unermeßlichen Heer der Riesengestirne, und jener göttliche Funke im Menschen, die Seele, droht unter dem Seziermesser unserer Seelenanatomen, der Psycho-Physiologen, zu einer bloßen Kraftäußerung der Materie zu zerflattern, und damit droht zugleich das letzte Bollwerk der zentralen Ausnahmestellung des Menschen in der Natur zu fallen. Auch unser sittliches Freiheitsbewußtsein wird bekämpft durch die philosophische Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens; als hilflose Sklaven zappeln wir an der großen Kette der Kausalität und sind weiter nichts als komplizierte Mechanismen, getrieben durch materielle Notwendigkeiten. Kein Wunder, daß viele hingeführt werden zu resigniertem Fatalismus.

Noch weiter, immer weiter ließen sich die Gefahren, dieses kühlen, sachlichen unpersönlichen Denkens verfolgen. Auch im sozialen Leben, überall da, wo die Sachen und Begriffe Partei, Konfession, Klasse, Beruf, Firma, Gesellschaft, Gesetzesbuchstabe usw. zu Tyrannen werden über das rein Menschliche. Aber ich muß mich mit dieser skizzenhaften Betrachtung aller dieser Erscheinungen begnügen. Sie sind es, die in ihrer Gesamtheit dazu beitragen, jene unbehagliche Kulturatmosphäre zu erzeugen, die wir als soziale Krankheit bezeichnen, und die unsere heutige Kultur weit entfernt erscheinen lassen von jenem Panideal der Humanität, das im Menschen, im Persönlichen, des Lebens Wert und Sinn und Endzweck sieht. Wir leiden alle unter dieser Kultur, mehr als wir gewöhnlich zugeben — heimlich. Wir alle haben unter dem Druck dieses sachzentrischen Denkens von unseren besten und feinsten Empfindungen opfern müssen, um wenigstens einiges Wertvolle hindurchzuretten im Kampf mit gegenstrebenden Mächten. Wieviel inneres Leiden, wieviel Opfer an edelsten Hoffnungen, wieviel innere Disharmonie und heimliches seelisches Verzweifeln hat dies alles zur Folge! Von diesen inneren Erlebnissen, die oft weit bestimmender auf den Gang

Digitized by Google

unserer Kultur einwirken als alle Tagesereignisse, berichten die Zeitungen nichts, darüber gibt es nur eine schlechte und sehr traurige Statistik.

Es fehlt uns — das beweist besonders das starke Vorherrschen materialistischer Geschichtsauffassung — vielfach der Blick für den eminenten Realwert, den diese idealen Dinge besitzen. Und dabei könnte doch ein einziger aufmerksamer Blick in die Annalen der Kulturgeschichte — man denke an die Reformation und an die französische Revolution — oder auch nur in die Lebensgeschichte eines einzigen bedeutenden Mannes lehren, daß die größten Menschheitsbewegungen durch derartige geistig-seelische Bedürfnisse aufgelöst wurden, und daß gerade für die besten und produktivsten Geister unserer Kultur diese Idealwerte oft weit wichtiger waren für ihre kulturelle Leistungsfähigkeit als Butter und Brot!

Meine Damen und Herren! Nachdem wir nun mit Hilfe unseres Kulturideals ein Urteil über die heutige Menschheitsorganisation gewonnen haben, gilt es an dritter Stelle nach den Mitteln Umschau zu halten, welche zur Beseitigung der Fehler an unserem sozialen Organismus geeignet erscheinen, und durch welche wir jenem hohen Kulturziel der Humanität näherstreben können.

Da muß von vornherein die Anschauung derer bekämpft werden, welche zur Heilung der sozialen Schäden das Radikalmittel anwenden wollen, entweder, wie die Sozialdemokratie, alle jene Gestaltungen unseres Wirtschaftslebens, an die sich vorwiegend jene Mängel anheften, kurzer Hand zu beseitigen und durch eine ganz neue Gesellschaftsordnung zu ersetzen, oder, wie kirchlich reaktionäre Mächte, alle jene Ergebnisse der freien wissenschaftlichen Forschung zu negieren und zu unterdrücken. Wollte man Maschine, Arbeitsteilung, Großbetrieb, große Verkehrsentwickelung, Naturwissenschaften und jene sozialen und wirtschaftlichen Organisationsformen, wie sie uns in Partei, Klasse, einzelner Firma usw. entgegentreten, mit einem Male beseitigen, so hieße das, das Kind mit dem Bade ausschütten. Ebenso wie beispielsweise kein einsichtiger Mensch wünschen wird, die Eisenbahnen abzuschaffen, weil jährlich einige Tausende durch diese Einrichtung verletzt werden, oder weil die technische Ausbildung des Betriebes und vielleicht auch die soziale Stellung der Eisenbahnarbeiter mancherlei Unvollkommenheiten aufweist, ebenso falsch wäre es, jene alten Formen unseres wirtschaftlichen, sozialen

Digitized by Google

und politischen Lebens zerschlagen zu wollen, um gänzlich neue an ihre Stelle zu setzen. Im Gegenteil, es stellen diese Formen des wirtschaftlichen Lebens Vervollkommnungen dar, die auch einen hohen kulturellen Wert besitzen, ja, die geradezu berufen erscheinen, zur Besserung jener sozialen Schäden beizutragen.

So hat der Großbetrieb durch seine ökonomische Verwertung der Arbeitskräfte erst die Anregung gegeben und die Mittel freigemacht zur Durchführung jener großzügigen sozialen Reformen, die wir in der Invaliditäts- und Altersversicherung, im Krankenkassenwesen und den Arbeiterwohlfahrtseinrichtungen vor uns sehen, und die geeignet sind, den Ausgleich der unser geistiges und politisches Leben beherrschenden Bildungs- und Klassengegensätze zu fördern. Ebenso erweckt die Maschine und die Arbeitsteilung die Hoffnung auf Herabsetzung der Arbeitszeit bei gleicher Wirtschaftsleistung, und auf Entlastung von Geist und Gemüt tötender mechanischer Tätigkeit; und jene großartige Entwickelung unserer Verkehrsmittel, Eisenbahnen, Post, Telegraph, Luftschiffe usw. ist die reale Grundlage unserer Zuversicht, daß die Gegensätze zwischen den Einzelstaaten und Nationen sich immer mehr mildern werden, daß das Einheitsbewußtsein der gesamten Menschheit steigen wird, und wir uns alle einmal brüderlich zusammenfinden werden in jener großen Völkerfamilie, die einmütig zusammen arbeitet am Ausbau edlen und glücklichen Menschentums, ohne daß unter dieser Völkerverbrüderung die Erhaltung und Ausprägung der nationalen Volkspersönlichkeiten zu leiden braucht.

Weiter: Alle jene Wunder des Verkehrs und der Naturwissenschaften sind sie es nicht, die dem Menschen erst den Stempel seiner Größe und Gottähnlichkeit aufdrücken, indem sie ihn zum Herren über Zeit und Raum und Naturkräfte machen und dadurch eine teilweise Erfüllung sind jenes göttlichen Gebots, daß wir Ebenbilder werden sollen seiner Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit? Auch jene kosmische Weltbetrachtung, die den Menschen so klein und bescheiden erscheinen läßt, enthüllt doch wieder des Menschen ganze Größe, indem das kleine menschliche Gehirn imstande ist, wie in einem Brennpunkt, das Weltbild des Alls in sich zu fassen, vom Kleinsten bis zum Größten, vom Spiel der Atome bis zum mathematisch-rythmischen Tanz der Gestirne.

Digitized by Google

Es gilt also nicht, die alten Kulturformen zu zerstören und zu erneuern, sondern wir müssen sie nur dienstbar machen der Vervollkommnung des Menschen und der Stärkung des Bewußtseins seines W e r t e s und seiner W ü r d e. Aber die Erhaltung und Ausgestaltung dieser alten Gebilde gestattet nur eine langsame Besserung der sozialen Verhältnisse; deshalb müssen wir besonders jenen Mitteln unsere Aufmerksamkeit zuwenden, welche unmittelbarer und rascher auf die Heilung der sozialen Übel ausgehen.

Da eröffnet sich denn das weite Arbeitsfeld derjenigen Bestrebungen, die wir unter Volksbildung und V o l k s e r z i e h u n g zusammenzufassen pflegen.

Als erste und grundlegende Pionieraufgabe dieser Volkserziehertätigkeit muß nach allem Bisherigen die Ausbreitung jener Lehre gelten, welche als Weltanschauung der Humanität und Toleranz die geistige Grundlage abgibt für ausgleichende, Altes und Neues versöhnende volkserzieherische Tätigkeit. Durchdringung aller wirtschaftlichen, sozialen und politischen Verhältnisse mit menschzentrischem Denken, mit einem Wort H u m a n i s i e r u n g d e r M e n s c h h e i t, muß das nächste und allgemeinste Ziel der Volkserziehung sein. Dazu wird bloßes Predigen dieser Weltanschauuung natürlich nicht hinreichen, sondern es muß danach getrachtet werden, wie dies Herr Direktor B i s c h o f f s. Zt. mit Recht hervorgehoben hat, einen gewissen Zwang nach dieser Richtung hin auszuüben. Es muß sich einerseits die öffentliche Meinung kraftvoll dieser Gedankengänge annehmen und muß mit ihrer ganzen Wucht den einzelnen in diesem Sinne beeinflussen; es müssen andererseits die Führenden in Handel und Industrie mitwirken durch persönliches Beispiel und dadurch, daß bei der Wahl von Angestellten nicht nur auf fachliche Tüchtigkeit für den großen Produktionsmechanismus gesehen wird, sondern daß auch Charakter und Persönlichkeit, d. h. der Wert als Mensch mit in die Wagschale gelegt wird. Auf diese Weise muß das egoistische Interesse des Einzelnen gewissermaßen gezwungen werden Vorspann zu leisten zur Einführung humanistischer Denkweise. Es würde damit zugleich ein versöhnender Schimmer auch über diesen vielgeschmähten Egoismus fallen.

Bei dieser allgemeinen geistigen Gesinnungsreform dürfen wir aber nicht stehen bleiben, sondern müssen ernstlich an die praktische volkserzieherische Kleinarbeit herantreten, die un-

Digitized by Google

mittelbar auf die Heilung der sozialen Schäden hinwirkt, indem sie jenen heute stiefmütterlich vernachlässigten Bedürfnissen des Geistes, des Gemütes, des Charakters und der Persönlichkeit im einzelnen Befriedigung verschafft und besonders an dem Ausgleich der unser Volksleben zerklüftenden Bildungsgegensätze arbeitet. Nach dieser Richtung wirken z. B. Volkshochschulkurse und Volksbibliotheken durch Wort und Schrift. Volksheime, Studentenheime, Arbeiterheime, Arbeiterunterrichtskurse erstreben ähnliches und suchen zugleich jene dringend notwendige Reform des Erholungslebens durch innerlich befriedigende Feierstundenarbeit zu fördern. Auch Volksbildungsabende und Volkskunstabende, die im gemeinschaftlichen künstlerischen Genießen Hoch und Niedrig, Arm und Reich vereinen, sind wertvolle Mittel der sozialen Reformtätigkeit.

Den tiefgreifendsten Einfluß versprechen naturgemäß alle jene Maßnahmen, welche schon in der Jugend auf die breiten Massen des Volkes einzuwirken suchen und in den Reformbestrebungen auf dem Gebiete des Erziehungswesens zum Ausdruck kommen. Dazu gehört in erster Linie die Schaffung einer gleichmäßigen nationalen Bildung auf der Grundlage der allgemeinen Volksschule, aus der sich die verschiedenen höheren Schulgattungen herauszweigen sollen, und die dem gleichen Anrecht aller Stände auf die Zugänglichkeit zu den höchsten Bildungsmitteln gerecht werden soll. Zugleich ist die Ausgestaltung unserer heutigen Schulen in wahre „Erziehungsschulen" zu fordern, die nicht nur gedächtnismäßiges Wissen und mechanische Handfertigkeiten übermitteln, sondern ihr Hauptaugenmerk richten auf Erziehung zu körperlicher Tüchtigkeit und auf die Ausbildung von Gemüt, Willen und Charakter. — In dieser Kleinarbeit der Volkserziehung mit dem Ziel der allgemeinen Humanisierung der Menschheit liegen die wichtigsten Mittel zur Lösung der sozialen Frage.

Ich muß mich in der Schilderung der praktischen Mittel der Volkserziehung leider kurz fassen, denn die Zeit ist schon weit vorgeschritten. Ich kann Ihnen also auch nicht mehr schildern, mit welchen Widerständen anfangs die Comenius-Gesellschaft, die alle diese Bestrebungen zentral in sich zusammenfaßt, zu kämpfen hatte, um Verständnis für derartige Volkserziehungsfragen zu wecken. Welche Schwierigkeiten es beispielsweise machte, ehe es gelang, den Gedanken der Volkshochschulkurse

Digitized by Google

und der Volksbibliotheken zum Durchbruch zu verhelfen, Gedanken, die jetzt ihren Siegeszug durch ganz Deutschland halten, wo fast jedes größere Bildungszentrum Volkshochschulkurse und Volksbildungsbestrebungen kennt, und wo die Volksbibliothek ihren Einzug auch in die kleinste Landstadt und in die Dörfer hält. — Ich muß bezüglich eingehender Kenntnisnahme auf die Flugschriften unserer Gesellschaft verweisen, die unsere Geschäftsstelle auf Wunsch gerne kostenlos zur Verfügung stellt.

Zum Schlusse möchte ich aber noch einmal zusammenfassen, was mir als das Wesentlichste von allen Gedankengängen des heutigen Abends erscheint. Die wichtigste Erkenntnis scheint mir die, daß unsere heutige Kultur sich in einer Verirrung bewegt, indem sie Sachen statt den Menschen in das Zentrum ihres Denkens stellt. In der Ausbreitung dieser Selbsterkenntnis unserer Kultur besteht die nächstliegende und notwendige Aufklärungsarbeit aller Freunde der Weltanschauung der Humanität. Diese Erkenntnis von dem prinzipiellen Fehler unserer Kultur und seiner Folgen muß zunächst den breitesten Volksschichten zum Bewußtsein gebracht werden. Das wird praktisch am besten in der Weise geschehen, daß irgendwelche Einrichtungen und Fragen des wirtschaftlichen, sozialen, politischen, wissenschaftlichen und philosophischen Lebens unter dem Gesichtspunkt jenes Panideals der Humanität einer strengen und ernsten Kritik unterzogen werden. Dieses Ideal der Humanität und Toleranz wird uns, wenn wir in seine Tiefen eingedrungen sind, wenn wir versucht haben, es zu leben, jenen festen geistigen Standpunkt geben, der die Voraussetzung jeder Kritik ist.

Dieses Ideal wird sich als ein ausgezeichneter Wertmaßstab erweisen bei allen kritischen Wertungsversuchen, in allen Fragen, vom kleinsten und intimsten seelischen Konflikt des einzelnen Menschen bis hinauf zur größten internationalen Abmachung auf kulturellem Gebiet. Wir brauchen also in erster Linie Kulturkritiker.

Bei der Kritik, beim Erkennen und Werten, darf man aber nicht stehen bleiben. Jede Kritik hat nur Wert als Antrieb zur Tat. In zweiter Linie wird es also nötig sein, daß sich Männer finden, die zielbewußt, durchdrungen von dem Ewigkeitswert des Humanitätsgedankens, auf Zustände hinarbeiten, welche jenem Ideal möglichst nahekommen. Dazu brauchen wir zu-

Digitized by Google

nächst Erzieher zu dem Persönlichkeitsideal der Humanität. Hier liegt ein unabsehbares Arbeitsfeld für jeden Pädagogen, nicht nur für den im Gewande des Lehrers, sondern für jeden, der in Presse, Verein, Gesellschaft oder als Einzelmensch imstande ist, auf andere persönlich einzuwirken.

Aber dann brauchen wir drittens Männer, die unter noch weiteren Gesichtspunkten als der Erzieher von kleineren Gruppen von Individuen mit der Weitschau auf jene sozialen und politischen Menschheitsziele erzieherische Arbeit treiben. Wir brauchen also neben Persönlichkeitserziehern Volks- und Menschheitserzieher. Dazu sind in erster Linie unsere Politiker berufen. Sie sind die Männer der Tat, die in der Lage sind, am nachdrücklichsten auf die breiteren Volksmassen einzuwirken und auch internationalen Zielen nachzugehen. Unter diesen Politikern braucht unsere Zeit daher nach allen unseren Betrachtungen nicht sachzentrisch denkende Wirtschaftspolitiker, sondern menschzentrisch denkende Kulturpolitiker, natürlich mit tiefgründigen volkswirtschaftlichen Einsichten, damit den Kulturbestrebungen die reale Basis nicht fehle. Dazu muß, um mit einem schönen Worte Ibsens zu sprechen: „Ein adeliges Element in unser Staatsleben, in unsere Regierung, in unsere Volksvertretung und in unsere Presse kommen. Ich denke natürlich nicht an den Adel der Geburt und auch nicht an den Adel der Wissenschaft, ja, nicht einmal an den Adel des Genies und der Begabung, sondern an den Adel des Charakters, an den Adel des Willens und der Gesinnung.“ Kulturkritiker und Kulturpolitiker, diese allein vermögen mitzuarbeiten an der Erlösung unserer Zeit.

In dieser menschzentrischen Welt- und Lebensauffassung scheinen mir auch jene Gedankengänge gegeben zu sein, welche geeignet sind, eine Brücke zu schlagen von Mensch zu Mensch, von Partei zu Partei, von Bildungsschicht zu Bildungsschicht, von Konfession zu Konfession, von Religion zu Religion, von Volk zu Volk. Und deshalb — ich möchte das ausdrücklich betonen — wende ich mich mit meinem heutigen Vortrage an alle politischen Parteien und an alle Konfessionen ohne Ausnahme, soweit sie wahrhaften Kulturfortschritt anstreben, und ich habe deshalb auch konfessionelle und parteipolitische Gesichtspunkte nach Möglichkeit aus meinem Vortrage ausgeschaltet.

Digitized by Google

Denn es lag mir daran, die gemeinsamen Gesichtspunkte zu betonen. Es ist nun Sache der einzelnen Parteien und Konfessionen, zu untersuchen, wie weit ihr Sonderprogramm mit diesem Menschheitsprogramm in Einklang steht, und wie weit sie aus dieser Gedankenwelt, die ein weites Feld gemeinsamen Denkens und Handelns eröffnet, praktische Konsequenzen ziehen wollen. Es muß sich zeigen, ob die Politiker unserer Zeit ein Ohr haben für das Rauschen im deutschen Geisteswald, und ob sie die Stimmen verstehen, die nach neuen Idealen, nach einer Weltanschauung und nach sozial-pädagogischen Reformen rufen, und welche Wichtigkeit sie infolgedessen Weltanschauungs- und Volkserziehungsfragen beizulegen gedenken. Jedenfalls ist es meine feste Überzeugung, daß in dieser Gedankenwelt mit ihrer Aufforderung zu versöhnender Arbeit an gemeinsamen Kulturzielen die einzige Möglichkeit zum Ausgleich unserer sozialen und politischen Gegensätze liegt, durch Schaffung einer großen Gesinnungsgemeinschaft.

Und wie einst vor 350 Jahren eine neue große Kulturepoche anbrach, an dem Tage, wo Copernikus die Erde aus dem Mittelpunkt der Welt warf und uns auf die Sonne als den wahren Dreh- und Angelpunkt des Weltsystems hinwies, so wird wiederum eine neue große Menschheitsepoche anbrechen mit dem Augenblick, wo wir den eigentlichen lebendigen Dreh- und Angelpunkt unserer Kultur wiederfinden, wo wir die Sachen und das Materielle aus dem Mittelpunkt unserer Weltanschauung herauswerfen und durch das Allideal der Humanität den Menschen zur Zentralsonne all unseres Denkens und Handelns machen.

Digitized by Google

DIE UNIVERSITÄT JENA IN IHRER BEDEUTUNG FÜR DIE GEISTESGESCHICHTE

Von

Ludwig Keller

Das Jubiläum, das die Universität Jena vor kurzem gefeiert hat, hat die Blicke weitester Kreise auf diese Hochschule gelenkt und manchem zum Nachdenken über deren geschichtliche Bedeutung angeregt, der sonst geneigt ist, historische Betrachtungen den Fachleuten zu überlassen. Bücher, die den Entwickelungsgang der Hochschule darstellen, sind veröffentlicht und gelesen worden, und auch die, die durch keinerlei Band persönlicher Beziehungen oder Erinnerungen mit Jena verknüpft sind, haben gern mit ihren Gedanken eine Zeit lang in dem schönen Thüringerlande geweilt und an den Jenaer Festtagen Anteil genommen.

An dieser Stelle haben wir besondere Veranlassung, der Universität Jena zu gedenken; denn außer der Universität Halle hat seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts keine deutsche Hochschule die Entwickelung der Geistesgeschichte im Sinne der Humanität so tief und so nachhaltig beeinflußt, wie Jena. Und wenn hier weiter nichts geschehen wäre, als die Besiegelung des dauernden Freundschaftsbundes zwischen Goethe und Schiller, zu der Goethes Besuch in der naturforschenden Gesellschaft zu Jena im Juli 1794 der äußere Anlaß wurde, jenes Bundes, der über das Grab beider Männer hinaus die Geistesentwickelung der Menschheit bis heute so tief beeinflußt hat und weiter beeinflussen wird. Aber wie viel Wichtiges und Großes ist hier gerade in der Zeit des deutschen Neuhumanismus nicht sonst noch geschaffen und geleistet worden! „Das Losungswort der Geister und das Element aller Bildung“ — so sagt Ernst Borkowsky in seinem vortrefflichen Buche „Das alte Jena und seine Universität“ (verlegt bei Eugen Diederichs 1908) — „wird in jenen Tagen wieder die Humanität“, und wieviel hervorragende Köpfe haben nicht seit den Tagen, wo Reinhold und Fichte und andere Mit-

Digitized by Google

glieder und Führer der „Brüderschaft der Humanität" das Banner dieser Weltanschauung entfalteten, unter dem Schutze einer weisen Staatsverwaltung für die „Erziehung des Menschengeschlechts" gewirkt. Dies uralte und doch immer wieder neue Lebensideal hatte damals in Kant einen großen Theoretiker gefunden, und gerade innerhalb des erwähnten Bundes der Humanität lebten und wirkten die Anhänger dieses Ideals, die an allen Orten, wo in verwandten Geistern ein Resonanzboden vorhanden war, eine gewaltige Bewegung entfachten. Zu diesen Orten gehörte Jena. Seit länger als hundert Jahren hatten hier Männer, deren Namen später durch den helleren Schein größerer Namen in den Schatten gestellt worden sind, den Boden gepflügt und vorbereitet, auf dem die Saat, die die letzteren ausstreuten, Wurzel schlagen konnte. Man pflegt heute zu oft zu übersehen, daß große Männer doch nicht bloß durch sich allein groß werden, daß sie vielmehr einer Umgebung oder, wenn man will, eines Milieus bedürfen, das ihnen eine freie Entfaltung ihrer Kräfte ermöglicht; an hundert anderen Orten Deutschlands, selbst an solchen, in denen eine einsichtige Regierung bedeutenden Männern Schutz und Sicherheit geboten hätte, würden die besten Köpfe durch den Widerstand einer feindseligen Umgebung in ihrer Entwickelung behindert worden sein.

Die Richtigkeit des Satzes, daß auch starke geistige Organisationen dauernd nur in dem Boden gedeihen, der ihnen Keimfähigkeit und gesunde Nahrung sichert, wird durch Jena und seine Geschichte bestätigt, und zwar auch durch den neuen Bund, der mit der Begründung der Zeitschrift „Athenäum" im Jahre 1798 durch Wilhelm Schlegel und seinen Bruder Friedrich hier organisiert ward, der in Tieck seinen großen Dichter und in Schelling seinen Philosophen fand, der Bund, der alsbald unter dem Namen der Romantiker bekannt wurde, und dessen Mitglieder sich durch den Kampf wider Schiller, den „bleiernen Moralisten" und wider Kant ihre Sporen verdienten. Obwohl die Romantik in diesem ihrem ersten Entwickelungsabschnitt, der sich ganz in Jena vollzogen hat, ihren geistigen Zusammenhang mit dem Neuhumanismus, besonders mit Fichte und Goethe scharf betont hat — tatsächlich war dieser Zusammenhang auch vorhanden — so ist es ihr doch nicht möglich gewesen, hier sich auszuleben; sie hat, wie Borkowsky mit Recht sagt, hier „ihr

Digitized by Google

Nest gebaut und ihren Blütenmond erlebt"; allein nach wenigen Jahren, und zwar schon im Jahre 1803, hatten ihre sämtlichen geistigen Führer und Führerinnen Jena verlassen, das dann nie wieder ein Mittelpunkt der großen geistigen Strömung geworden ist, zu der sich die Romantik im 19. Jahrhundert ausgestaltet hat, wenn man nicht etwa die Wirksamkeit Friedrich Nietzsches und seines Kreises, dessen Verwandtschaft mit der Romantik Borkowsky mit Recht betont (S. 186), als eine Erneuerung und Fortsetzung der Romantik betrachten will. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Romantik der Schlegel, Tieck und Schelling nicht ebenso in Jena wie anderwärts Nachwirkungen hinterlassen hätte; nur das ist sicher, daß nicht derselbe Resonanzboden hier für den Bund der Romantiker, wie für den Bund der Humanität vorhanden war und kein dauernder Mittelpunkt für diese Richtung hier geschaffen werden konnte.

Immerhin ist Jena für die Geistesgeschichte auch dadurch von geschichtlicher Bedeutung geworden, daß hier in den Jahren 1798 bis 1803 im Zusammenwirken so hervorragender Männer, wie die Schlegel, Tieck und Schelling es waren, die Grundlagen der „Romantik" gelegt worden sind; schon hier treten die Unterschiede gegenüber der „Philosophie der Humanität" zutage, Unterschiede, deren volle Konsequenzen allerdings erst allmählich der Mit- und Nachwelt vor die Augen traten.

Im „Athenäum" (1798—1800) hat Friedrich von Schlegel das Wesen der „romantischen Schule" in die Sätze zusammengefaßt: 1. „Ihr erstes Gesetz ist, daß die Willkür des Dichters kein Gesetz über sich leidet", 2. „Daß sie allein unendlich ist, wie sie allein frei ist". Wie aber kamen die Begründer der Schule auf den neuen Namen, der mehr noch als allgemeine Sätze das Wesen der Sache kennzeichnen mußte, wenn er gut gewählt war? Philosophie und Poesie des Klassizismus, durch den sie sich in ihrer „Freiheit" beengt fühlten, greifen wie die Räder eines Uhrwerks ineinander und beide beruhen auf der Begeisterung für das Ideal der Antike, besonders für die hellenische Welt, soweit sie ihren Ausdruck in der griechischen Kunst und platonischen Weisheit gefunden hat; die große Zeit der mittelalterlichen Kultur, die ihren Höhepunkt in den romanischen Völkern erreicht hatte, und die einen ausgeprägt kirchlichen Charakter trug, schien dadurch beeinträchtigt zu werden. Man kann es dahingestellt sein lassen, ob Erinnerungen des väterlichen

Digitized by Google

Hauses und der ersten Studienjahre — Johann Adolf Schlegel, der Vater, war Konsistorialrat und Superintendent in Hannover, und Wilhelm studierte in Göttingen zuerst Theologie — in den Brüdern allmählich gewisse Bedenken wider das „moderne Heidentum" des Klassizismus erweckt oder ob sonstige geistige Einflüsse mitgewirkt haben — genug das Christlich-mittelalterliche schien der Romantik höher und wertvoller, als der Klassizismus. Und wenn auch Wilhelm Schlegel, der sich seit 1815 auf Grund eines seinen Urahnen von Ferdinand III. erteilten Adelsdiploms von Schlegel nannte, in seiner Schrift „Berichtigung einiger Mißdeutungen" (1828) mit dem Übertritt eines Teils seiner Mitkämpfer zur katholischen Kirche — Friedrich war schon 1808 mit seiner Frau übergetreten — nicht einverstanden erklärte, so hat er doch diese Übertritte selbst geistig vorbereitet. Aber solche Neigungen waren es doch nicht allein, die die Romantiker ein neues Ideal suchen ließen, sondern es spielten auch starke Abneigungen mit, Abneigungen, die in dem Kampfe der Schlegels wider den „bleiernen Moralismus" Schillers klar in die Erscheinung traten. Sie glaubten zu bemerken, daß in die „schwerfällige Sittenlehre", wie sie Schiller, den ja auch Nietzsche den „Moraltrompeter von Säckingen" genannt hat, vortrug, ein zu geringer Schein der schönen Sinnenwelt hineinfalle, und daß der Klassizismus die Freiheit des echten Genius beeinträchtige; er verkenne, meinten sie, daß die „Willkür des Dichters kein Gesetz über sich leidet". Wir empfehlen unseren Lesern die Schilderung dieses geistvollen und angeregten Kreises, die Borkowsky entworfen hat, der sich mit Recht darüber wundert (S. 195), daß „eher noch den Frauen wie den Männern des Bundes gelegentlich der Gedanke kam, wie phäakenhaft doch eigentlich den Poeten und Ästhetikern hier der Tag dahinglitt". Borkowsky, der mit vieler Wärme die großen Verdienste der Romantiker und ihres durchaus modern gerichteten Denkens schildert, sagt: „Die Abneigung gegen Staatsvorschriften und gegen jene Philistertugend, die nur konventionelle Scheinsittlichkeit ist, und dagegen die unbevormundete Freiheit des Ich, die Ausnahmestellung des Genius und dann noch das Zusammenfließen von Poesie und Leben, Kunst und Sittlichkeit, das alles ergab die Ethik der Romantiker in Jena. Das Problem der Ehe, wie sie sie dachten, sollte die Erlösung der Frau sein. Die Ehe hingegen, die das bürgerliche Leben zeigte, war ihnen Konkubinat.

Digitized by Google

Sie proklamierten die Liebe als Anziehung selbständiger Charaktere, als innige Gemeinschaft innerlich und äußerlich freier und unabhängiger Menschen, als eine Kameradschaft, in der das Sittliche vom Sinnlichen nicht geschieden ist. Die „Lucinde" (Friedrich Schlegels berühmter Roman, Berlin 1799) sollte dies Mysterium der wahren Lust wie einen Gottesdienst verkünden"[1]).

Wenn man sich gegenwärtig hält, daß Wilhelm von Schlegel im Jahre 1798 durch die Ernennung zum außerordentlichen Professor ausgezeichnet worden war, und daß Friedrich seit 1800 als Privatdozent dort wirkte, so muß man sich wundern, daß die Spuren einer für die Jugend so anziehenden Lebensweisheit sich so wenig in Jena geltend gemacht haben, daß vielmehr beide Dozenten bald vor so leeren Bänken tätig waren, daß sie Jena zu verlassen beschlossen. Und damit kommen wir auf den Punkt zurück, von dem wir ausgegangen sind: der Boden Jenas war empfänglich für die Philosophie der Humanität, aber nicht für die der Romantik.

Es ist ein Vorzug des Borkowskyschen Buchs, daß dasselbe den geistigen Werdegang dieser Hochschule und insbesondere den seiner Studentenschaft seit dem 17. Jahrhundert klarer als andere Darstellungen hervortreten läßt.

Borkowsky hat ganz richtig erkannt, daß, wie wir hier schon oft betont haben, in Jena, wie im übrigen protestantischen Deutschland, seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts eine „Renaissance der Wissenschaften" einsetzt, deren Führer Baco von Verulam, Comenius, Leibniz, Thomasius und andere waren (S. 73). Man muß gerade hier auch der großen Niederländer wie Hugo Grotius und anderer gedenken, weil durch die enge Verbindung mancher thüringischen Fürstenhäuser, besonders der Häuser Anhalt und Schwarzburg mit den Oraniern frühzeitig holländische Einflüsse auch hier lebendig wurden — Einflüsse, die sich durch feste Organisationen und Gesellschaften in aller Stille sowohl in der Umgebung der Fürsten wie an den Hochschulen dauernd festsetzten. Wie seit 1717 von England aus teils aus politischen, teils aus geistigen Gründen solche Gesellschaften und Verbände planmäßig in allen Ländern geschaffen oder gefördert wurden, so war es seit 1617 von der damals führenden protestantischen Macht, den Nieder-

[1]) Die Sperrungen rühren von mir her. Der Verfasser.

Digitized by Google

landen, in gleicher Art geschehen und die Stiftung des Palmenordens, die damals auf Schloß Dornburg erfolgte, bezeichnet die erste Etappe auf diesem Wege[1]).

Dieser Orden fand, als er unter fürstlicher Protektion aufkam, bereits gleichartige Orden vor, besonders den „Freundschafts-Orden", der sich im tiefsten Geheimnis ausgebreitet hatte und sich im Kreise der Eingeweihten die „Hauptloge der unzertrennlichen Freunde" (Indissolubilis Amicitia) nannte[2]), den „Friedens-Orden", der sich als die „Hauptloge zu den drei Rosen" bezeichnete, den „Lilien-Orden" und andere mehr, die starke Unterverbände in Jena und anderwärts besaßen. In allen diesen Orden und Logen herrschten der Geist der Renaissance des 15. und 16. Jahrhunderts und die Philosophie der Humanität im Sinne der deutschen Mystik und des Neuplatonismus. So getrübt und verkümmert diese geistige Grundlage auch in den stets von den Kirchen verfolgten Verbänden zur Ausprägung gekommen sein mag, so boten diese für das ganze Leben geschlossenen Brüderschaften doch allen denen einen festen Rückhalt, die gegen die Scholastik im Kampfe standen. Man übersieht heute vielfach, daß die Studentenschaft in ihrer damaligen Geschlossenheit, Unabhängigkeit und Freizügigkeit — die Professoren waren sehr oft von deren Sympathie völlig abhängig — auf das geistige Leben der Universitäten einen viel stärkeren Einfluß als in der Gegenwart besaßen, und auch Borkowsky hat, obwohl er die Entwickelung der studentischen Organisationen nicht unbeachtet läßt, diesen Punkt nicht genügend herausgestellt.

Die „Renaissance der Wissenschaften" knüpft in Jena vornehmlich an vier berühmte Dozenten an: Daniel Stahl († 1654), Professor der Metaphysik, Johannes Musäus, Joh. Fr. Buddeus und Erhard Weigel († 1699), und es ist nicht gleichgültig, daß Stahl und Weigel zur „Rosen-Gesellschaft", Musäus zum „Freundschafts-Orden" und dessen damaligen Ordensmeister Gerhard Titius in Helmstedt[3]) Beziehungen besessen haben; Weigel war, wie wir wissen, Leiter einer Gesellschaft, die die Außenstehenden eine „pythagoreische Gesellschaft"

[1]) Vergl. Keller, Die Großlogen-Systeme des 17. Jahrhunderts und die Sprachgesellschaften. Jena, Diederichs 1908.

[2]) Keller, Die Großloge Indissolubilis, Jena, Diederichs 1908.

[3]) Siehe MH. der C. G., Bd. XVII (1907) S. 92 ff.

Digitized by Google

nannten, und begründete eine sogen. „Rosen-Schule“[1]); eine „Sozietät der Suchenden“ (Societas quaerentium) — eine solche hatte einst auch Joachim Jungius in Hamburg begründet — bestand schon, als Leibniz hier im Jahre 1663 anwesend war, und eine Loge „Optima Confoederatio“, die sich nach außen ebenfalls eine Sozietät nannte, hatte im Jahre 1680 hier der „Freundschafts-Orden“ gestiftet und Ernst von Riedesel an deren Spitze gestellt[2]).

Was das 17. Jahrhundert geschaffen hatte, das war im 18. Jahrhundert weiter befestigt und ausgebaut worden, und wenn auch jeder Erfolg, der von diesen Organisationen erzielt wurde, mit einer entsprechenden Verfolgung beantwortet ward, so waren und blieben die Orden doch eine geistige Macht, die durch den Anschluß mancher Professoren verstärkt ward. Es ist zweifellos, daß unter dem Schutze des Geheimnisses, mit dem sich die Ordensverbindungen unfreiwillig umgaben, manche Mißbräuche sich entwickelten. Sicher ist aber, daß sie zugleich eine Schutzwehr wider die Herrschaft der Scholastik und der mittelalterlichen Ideale gebildet und der geistigen Freiheit eine Bahn gebrochen haben.

Die Kämpfe, die seit dem Ausbruch der französischen Revolution unter dem Eindruck der Besorgnisse mächtiger Höfe und unter dem Druck, der von diesen auf die kleineren Landesherren ausgeübt ward, auch in Jena ausbrachen, sind für die Entwickelung der Geistesgeschichte von großem Interesse. Die Aufgabe, die wechselnden Phasen dieser Kämpfe zur Darstellung zu bringen, harrt noch der Lösung; es lag nicht in der Aufgabe, die sich Borkowsky gestellt hatte, näher darauf einzugehen; aber es ist dankenswert, daß er darauf hinweist, wie bedeutungsvoll die studentischen Bewegungen für den Fortschritt der geistigen Entwickelung sich eben in Jena erwiesen haben.

[1]) Wir haben früher in diesen Heften darauf hingewiesen, daß die Mitglieder der Sozietäten deren Abzeichen (Palme, Rose, Lilie usw,) gern auf Gebrauchsgegenständen, Bildern, Rahmen usw. anbringen ließen; man vergl. das Symbol der Rose auf den Bildern Stahls und Weigels bei Borkowsky, S. 70 und 77.

[2]) Keller, Die Großloge Indissolubilis, Jena, Diederichs, 1908, S. 25.

Digitized by Google

OTTO PFLEIDERER UND FRIEDRICH PAULSEN

Ein Kranz auf ihr Grab

wei hervorragende Männer, welche beide im Jahre 1892 zu den Mitbegründern unserer Gesellschaft zählten, haben in den letztvergangenen Wochen die Augen geschlossen: Otto Pfleiderer und Friedrich Paulsen. Pfleiderer, geb. in Cannstatt, hatte auf den Hochschulen in Tübingen und Jena als Lernender und Lehrender — er hat von 1870 bis 1875 als Professor der Theologie in Jena gewirkt und kam dann als Foersters Nachfolger nach Berlin — den Geist des Idealismus und der Humanität in sich aufgenommen und fühlte sich stets als Geistesverwandten des großen Mannes, unter dessen Fahne wir den Kampf für die stark bedrohten Güter des deutschen Geisteslebens aufgenommen hatten, des Comenius. Pfleiderer und mit ihm Paulsen haben auch in den ungünstigen Zeiten, die für diese Weltanschauung seit dem unglücklichen Ausgang des sogen. Kulturkampfes eintraten, nie aufgehört für sie zu kämpfen, und auch die Vereinsamung, in die sie naturgemäß zeitweilig dadurch gedrängt wurden, hat weder den einen noch den anderen irre gemacht: im Glauben an den Sieg der Ideen, die sie vertraten, sind sie dahingegangen. Es war eine Entschädigung für Pfleiderer, daß er in der Zeit, wo er den siegreichen Fortschritt anderer geistiger Mächte in Deutschland erlebte, in England, Schottland und Amerika um so lebhaftere Anerkennung fand, und die Begeisterung, die sein Auftreten noch in letzter Zeit in Boston weckte, wird ihn für manche Zurücksetzung in seinem Vaterlande entschädigt haben. Eine andere und doch sehr verwandte Ausprägung fand die Philosophie des Idealismus der Humanität in Friedrich Paulsen, der in seiner Liebe zur Unabhängigkeit seine Herkunft aus friesischem Stamm nie verleugnet hat. Lange hat er gekämpft, ehe er die öffentliche Stellung gewann, auf die er seiner Begabung nach einen Anspruch besaß, und als er im Jahre 1896 einen ordentlichen Lehrstuhl an der Berliner Hochschule erhielt, war er bereits 50 Jahre alt. Weit über den Kreis seiner Hörer hinaus reichte die Gemeinde derer, die auf sein Urteil in brennenden Tagesfragen hörte; er war nicht nur Dozent, sondern auch Publizist von Ansehen und Einfluß, und wo er das Wort ergriff, hat er das Gewicht seiner Stimme für die Anschauungen in die Wagschale geworfen, die wir auch in der Comenius-Gesellschaft vertreten. Der Kampf der Konfessionen war ihm ein Greuel und er hat sich stets bemüht, sowohl den Katholiken wie den Protestanten ihr Recht widerfahren zu lassen; innerlich stand er in seiner religiösen Anschauungswelt, ähnlich wie

Digitized by Google

Comenius, über den Konfessionen; man hat ihn in seiner Denkart wohl mit den großen Humanisten des 16. Jahrhunderts verglichen; innerlich war er tatsächlich ein „Humanist" im besten Sinne dieses Wortes.

Paulsen hat die Ungunst der Zeiten ebenfalls hinreichend kennen gelernt und manchen schweren Kampf nach zwei Fronten zu bestehen gehabt. Mit Schärfe ist er wider Haeckel und dessen philosophische Ansichten, wie sie in den „Welträtseln" niedergelegt sind, aufgetreten, aber nicht minder hat er sich gegen jeden Geisteszwang, insbesondere wider den hierarchischen erklärt. „Alle Welt weiß", hat er einmal gesagt, „daß fast alle edlen Männer, die unser Volk als seine geistigen Führer und als gute, wahrhafte und tapfere Männer verehrt, daß Goethe und Schiller, Kant und Fichte — und welchen Namen müßte man hier nicht nennen? — den kirchlich Ungläubigen zuzuzählen sind. Im Namen der Religion fordert man Unterwerfung unter Menschensatzung, und das Bekenntnis erscheint als ein Joch, den Gehorsam zu prüfen, als der Weg zu Amt und Beförderung. Das erzeugt den Haß. Der Glaube ist seiner Natur nach die zarteste, freieste und innerlichste Lebensbetätigung, sie stirbt ab, wo Nötigung, Menschenfurcht und Politik ins Spiel kommen. Das ist die offenbarste aller Wahrheiten, die die Geschichte der abendländischen Völker lehrt".

Die Geistesrichtung des Idealismus und der Humanität hat an Pfleiderer und Paulsen viel verloren. Wo sind die Männer, die den Mut haben, in ihre Fußstapfen zu treten?

HERMANN SETTEGAST †

Am 11. August verschied zu Berlin im Alter von 90 Jahren der Geheime Regierungsrat und Professor Dr. Hermann Settegast und durch diesen Tod ist abermals eine empfindliche Lücke in dem Kreis der älteren Freunde unserer Gesellschaft entstanden.

Settegast war keineswegs bloß unter seinen Fachgenossen — er war Professor an der Landwirtschaftlichen Hochschule in Berlin — als Lehrer und Schriftsteller eine angesehene Persönlichkeit, sondern seine reiche schriftstellerische Tätigkeit galt seit Jahrzehnten der „Erziehung des Menschengeschlechts" im edelsten Sinne des Wortes, und er war der Überzeugung, daß für die Erreichung dieses Zieles ein Menschheitsbund von der Bedeutung der Freimaurer Großes leisten könne. Von diesem Gesichtspunkte aus hat er im reinsten Idealismus für dessen Reorganisation und Läuterung gekämpft, und auch die, welche die

Digitized by Google

oft mit einer schroffen Zähigkeit von ihm eingeschlagenen Wege nicht für richtig halten konnten, haben dem Manne und seiner lauteren Gesinnung niemals ihre Achtung versagt. Er war ein Mann von innigster, strengster Religiosität und wenn er die Religion auch vielfach anders verstand als seine Widersacher, so war ihm das Sicheinsfühlen mit dem Ewigen doch stets eine Herzensangelegenheit, und das Wohl der Menschheit lag ihm ebenso am Herzen, wie die sittliche Selbstvollendung, wie sie die Lehre der Humanität kennt und fordert. Bis in sein hohes Alter hat er an sich und an anderen gearbeitet, und seine schriftstellerische Tätigkeit zeigt, wie er stets bestrebt war, zu reineren und besseren Einsichten sich durchzukämpfen.

Wer seine gereiften Anschauungen kennen lernen will, dem empfehlen wir die Schrift, welche er unter dem Titel „Die deutsche Freimaurerei, ihre Grundlagen und Ziele" (Berlin, Alfred Unger) veröffentlicht hat, und die jetzt in achter Auflage vorliegt. Man kann daraus unter anderem sehen, wie sehr sich Settegasts Anschauungen über die Entstehung und das Wesen dieser Geistesrichtung mit den durch die Comenius-Gesellschaft vertretenen Auffassungen decken. So sagt Settegast a. O. S. 24: „Sieht man von den ... Bestrebungen des Altertums ab, so stoßen wir schon von Christus an im ganzen Verlaufe des Mittelalters und später mit dem Beginn der Reformation auf Brüderschaften, Gesellschaftsverbände und Sekten unter den verschiedensten Namen, alle, wenn auch nicht mit einander organisch verbunden, in dem idealen Gedanken vereint, auf dem Boden altevangelischer Anschauungen für die Erziehung und Beglückung des Menschengeschlechts zu wirken. Unter ihnen ragten durch Tiefe der Überzeugung und geistige Regsamkeit die Bekenner der Lehre Petrus Waldus', die Waldenser, hervor. Auch die weit über Deutschland verbreiteten Zunftstuben, vor allem aber die Bauhütten der Maurer und Steinmetzen wurden in die Bewegung hineingezogen und trugen zur Lebendigkeit derselben wesentlich bei. Trotzdem würden die in diesen Brüdergemeinden geweckten und genährten Ideen wohl nicht zur vollen Ausreifung gelangt sein, wenn sie in ihrer naturwüchsigen Frische nicht auch auf hervorragende und weiter blickende Geister Anziehungskraft ausgeübt hätten. Unter dem Beirat und der Führung solcher Aufgeklärten, zum Teil in Akademien geschulten, zu denen u. a. auch Johann Amos Comenius (Komensky) zählte, rankte sich der Hochsinn der Brüder- und Genossenschaften mehr und mehr, unter Abstreifung zünftlerischer Sonderinteressen, zu derjenigen Höhe der Anschauung empor, welche sich den Aufbau eines geistigen Tempels, die Stiftung eines Menschheitsbundes zum Ziel setzte."

Digitized by Google

NEUERE URTEILE ÜBER DAS TÄUFERTUM

Als der Unterzeichnete in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in seinen Schriften neue Auffassungen über Wesen und Bedeutung der unter dem Namen des Anabaptismus zusammengefaßten und meist als „Schwärmerei" gekennzeichneten Geistesrichtungen zu vertreten begann und Heinrich von Sybel davon Kenntnis erhielt, hielt er es für angezeigt, mir mitzuteilen, daß seiner Überzeugung nach das Urteil über diese Geistesrichtung ein für allemal von der Wissenschaft festgestellt sei; er hielt also den Versuch, der herrschenden Ansicht entgegenzutreten, für ungerechtfertigt und wohl auch für aussichtslos.

Wer die literarischen Kämpfe kennt, die seit dem Beginn der achtziger Jahre wider die von mir vertretenen Anschauungen besonders von den Theologen geführt worden sind[1]), der weiß, welche Schwierigkeiten dem Versuche tatsächlich entgegenstanden. Mit den schärfsten Waffen, mit allen Mitteln der Nichtachtung, der Verdächtigung, des Hohnes und des Spottes suchte man die Schriften, in denen ich die neue Ansicht vertrat — wir erwähnen hier nur „Die Reformation und die älteren Reformparteien", Leipzig, S. Hirzel 1885 — herabzusetzen und als mehr oder weniger phantastische Elaborate zurückzuweisen.

Wie gänzlich haben sich die Dinge in den zwanzig Jahren, die inzwischen verflossen sind, geändert! Heute herrscht völlige Einmütigkeit darüber, daß dem sogenannten Anabaptismus und allen mit ihm im geistigen Zusammenhange stehenden Bewegungen eine weit größere Bedeutung zuzuschreiben ist, als man vor einigen Jahrzehnten eingeräumt hat, und eine Anzahl gerade der angesehensten Kirchenhistoriker geht noch weiter: nach Ernst Troeltsch' Vorgang erkennen sie an[2]), daß diese Richtungen es gewesen sind, die „das Ende der mittelalterlichen Kulturidee bewirkt und an die Stelle der staatlich-kirchlichen Zwangskultur die moderne, freie, individuelle Kultur gesetzt und mit ihrer religiösen Macht der modernen Freiheit die Bahn gebrochen haben".

Mit dieser Wendung der Dinge ist das Ziel, das ich mir seit den achtziger Jahren gesteckt hatte, im wesentlichen erreicht, und ich

[1]) Man vergl. darüber Keller, Grundfragen der Reformationsgeschichte. Jena und Leipzig, Eugen Diederichs 1898.

[2]) Näheres darüber bei Keller, Die Idee der Humanität usw. 3. Aufl., Jena, Eugen Diederichs 1908, S. 26 ff.

Digitized by Google

kann die Fortsetzung der Erörterungen umsomehr anderen überlassen, als die früheren Angriffe gegen die „Verwirrung der öffentlichen Meinung", „Verdrehung des Sachverhaltes" usw., deren ich mich angeblich damals schuldig gemacht habe, völlig verstummt sind, vielmehr auch von Gegnern wenigstens soviel anerkannt wird, daß das von mir beigebrachte neue Material für die Beurteilung der Bewegung eine neue Basis geschaffen hat.

Wenn selbstverständlich auch nicht alle Theologen soweit gehen, wie Troeltsch, so leuchtet doch aus vielen neueren theologischen Büchern eine veränderte Stellungnahme hervor. Das kürzlich erschienene beachtenswerte Buch Gustav Pfannmüllers, „Jesus im Urteile der Jahrhunderte; die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart" (Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1908), widmet der Beurteilung Christi „bei den Wiedertäufern, Mystikern und Antitrinitariern" ein besonderes Kapitel (S. 232 ff.), das von den Urteilen, die man in älteren Werken findet, stark abweicht. „Weniger auf die korrekte (d. h. kirchlich-dogmatische) Auffassung der Person Christi", sagt Pfannmüller, „kommt es ihnen (den Täufern) an, als auf die unbedingte Nachfolge seines Lebens. Hier setzt ihre Polemik gegen die lutherische Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben ein. Diese Lehre hatte einen großen Teil des Volkes nicht zu bessern vermocht, sondern, falsch verstanden, nur in seinem unsittlichen Lebenswandel bestärkt. Da ist es ein großes Verdienst der Täufer, daß sie dieser sittlichen Verwilderung gegenüber auf persönliche Heiligung des Lebens gedrungen haben. Und gerade in der Verwirklichung dieses Ideals, wenn es auch bei ihnen oft wieder in katholisch-mönchischer Form auftrat, hoben sie sich leuchtend ab von den streitsüchtigen lutherischen Theologen und gewannen im Nu die Herzen des Volkes, das sich seit 1525 mißtrauisch von Luther zurückzog. Der edelste Vertreter des Täufertums ist Hans Denck, der lange völlig vergessen war, bis ihn Gottfried Arnold und in neuester Zeit Ludwig Keller wieder ans Licht gezogen hat".

Ebenfalls im Jahre 1908 ist in der Sammlung „Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation" (2. Band, Heft 3) eine Sammlung der Schriften des am 21. Mai 1527 zu Rothenburg am Neckar als „Wiedertäufer" verbrannten Michael Sattler erschienen, die D. Walter Köhler, Professor der Theologie in Gießen, herausgegeben hat. Köhler hat dieser Ausgabe eine höchst beachtenswerte Einleitung vorausgeschickt, in der er sich über den Anabaptismus im allgemeinen ausläßt und man muß sagen, daß sein Urteil gegen die früher üblichen Ansichten einen wesentlichen Fortschritt darstellt. Wir wollen einige Sätze der Schlußbetrachtung hierher setzen:

Digitized by Google

„Mit Sattler starb eine der edelsten und frömmsten Persönlichkeiten aus den Täuferkreisen, ja, aus den ‚evangelisch' gesinnten Kreisen überhaupt. Lauter und ernst, getragen von einer unerschütterlichen Wahrheitsgewißheit, die sich steigern kann zu enthusiastischem Prophetenbewußtsein, verfolgt sein ganzes Wirken das Ziel: die Bildung und Reinhaltung einer Gemeinde der Gläubigen und Heiligen. Als ‚Evangelischer' kann er den Maßstab nur finden im Evangelium, vorab in der Bergpredigt. Eine Gemeinde nach Christi Herzen, aus Christi Worten heraus soll sich bilden, besser: wieder bilden; denn die Apostolische Urgemeinde war eine solche gewesen, sie ist für Sattler wie für alle Sektierer bis zur Gegenwart das klassische Musterbeispiel einer christlichen Gemeinde. Wiedererweckung des alten, ursprünglichen Christentums, das war die Losung; darin berührte sich Sattler sowohl mit Luther als auch mit der religiösen Reformbewegung des Humanismus, vorab der des Erasmus v. Rotterdam; man versteht, warum zwischen allen drei Bewegungen Fäden hin und her laufen müssen. Hier hatte man Gemeinsames gegenüber dem Katholizismus, der das ursprüngliche alte Christentum kraft der Autoritätsstellung seiner Tradition verdunkelt, ja verfälscht hatte. Aber doch trägt bei allen drei Bewegungen die gemeinsame Losung einen verschiedenen Stempel; bei Luther konzentriert sich die ‚Wiederherstellung des Christentums' auf den Heilsweg, bei den religiösen Humanisten wird sie umfassender, sozial, praktisch, die Bergpredigt wird belebt und Norm des täglichen Lebens, aber sie gewinnt zugleich einen aristokratischen, philosophisch-ästhetischen Charakter; sie muß erst in mühsamer Arbeit der Wissenschaft gefunden werden, und der kritische Geist der Wissenschaft hemmt die Naivetät der unmittelbaren Hingebung, er bringt einen skeptischen, spöttelnden Zug und stört damit die Tiefe der Religionsempfindung. Diese aber ist bei den Täufern zu Hause; in schlichter, am Buchstaben hängender Hingabe wollen sie die Urgemeinde ganz — in Religion wie Ethik, bis hinein in die äußeren Formen — restituieren. In der Umfassendheit der Wiederherstellung stehen sie Erasmus näher als Luther, aber sie haben ihn popularisiert und damit verinnerlicht. Freilich auf Kosten der Anteilnahme an kultureller Entwickelung; ihr gegenüber mußten sie verschlossen bleiben, und darum konnten sie niemals mitten in der Kultur stehende Volkskirche werden, sondern blieben auf das Konventikel beschränkt. Das ist das Los aller Sektierer und Gemeinschaftsleute. Luther hat in der scharfen Konzentrierung auf den Heilsweg, bei damit gesetzter Indifferenz gegenüber den äußeren Formen kulturellen Lebens, dieses ruhig neben sich heranwachsen lassen können und durch die Art und Weise, wie er den Kern

Digitized by Google

seiner Religiosität, den Glauben, gefaßt hatte, seine Hereinstellung in und Verknüpfung mit der Kultur zwar nicht selbst vollzogen, aber prinzipiell ermöglicht. Der religiöse Humanismus hat es zur Kirchenbildung überhaupt nicht gebracht, aber seine Kritik hat in langsamer Bohrarbeit die Menschlichkeit, Natürlichkeit, Geschichtlichkeit des Christentum erwiesen und es damit hineingezogen in den Fluß historischen Werdens, in dem es schwimmt, nicht über dem es schwebt. Das Täufertum (sofern es nicht in einzelnen seiner Vertreter ‚humanistisch' und freigeistig wurde) blieb demgegenüber beschränkt auf die Idee der geschichtslosen, supranaturalen Gemeinde der Gläubigen. Weil es Entwickelung nicht kannte, nicht kennen durfte von da aus, drückte Entwickelung es an die Wand. Es konnte, abgesehen von der Wirkung im eigenen Kreise,' wirken und hat gewirkt nur durch Opposition oder durch Preisgabe seiner Prinzipien. Dabei zeigte die Geschichte ein eigenartiges Sich-Berühren der Extreme; diese Kreise, die jede Verknüpfung mit ‚weltlicher' Obrigkeit perhorreszierten, um des Supranaturalismus willen, trafen in dieser Forderung der Trennung von Staat und Kirche zusammen mit den Aufklärern und Toleranzverfechtern, die im Staatsinteresse und im Interesse relativierender Religionsnivellierung dasselbe wünschten."

So stark hier auch in der Beurteilung noch die übliche Schablone staatskirchlicher und pastoraler Gesichtspunkte hervortritt, so ist doch ein Fortschritt gegen früher nicht zu verkennen.

Besonders wertvoll ist die Hervorhebung der von uns schon seit Anbeginn betonten, auch von Troeltsch anerkannten Verwandtschaft dieses „Bundes der Brüder und Schwestern" — so nennen sie sich selbst — mit dem „religiösen Humanismus", wie ihn z. B. Erasmus vertrat, dessen Schüler der „Wiedertäufer" — der Name ist von Zwingli erfunden, von den Brüdern selbst aber stets zurückgewiesen — Joh. Denck gewesen ist.

Dagegen bedauern wir, daß Köhler das für die gesamte Bewegung grundlegende Prinzip der freiwilligen Vergesellschaftung, auf Grund dessen die Kirchenbildung im Sinne der sog. Volkskirche grundsätzlich unmöglich war, nicht genügend herausgestellt und deshalb ihre Stellungnahme gegenüber der „Volkskirche" und der Staatsgewalt nicht verstanden hat. Die Täufer waren ebensowenig wie die Humanisten Feinde des Staates oder der Staatskirche im Sinne einer absoluten Ablehnung oder Verurteilung. Sie, d. h. führenden Köpfe unter ihnen, erkannten im Staate und in dessen Zwangsmitteln den einstweilen unentbehrlichen Schutz gegen Verbrechen und Barbarei; aber als der vollkommenere und menschenwürdigste Zustand erschien ihnen, und zwar sowohl den Täufern wie

Digitized by Google

den Humanisten, die freiwillige Vergesellschaftung mit Ihresgleichen nach dem Vorbild der Familie. Jedenfalls waren sie der Überzeugung, daß Christus seine Gemeinde auf dem Prinzip der Freiwilligkeit aufgebaut habe, daß sie daher nur Personen kraft eigenen, freien Entschlusses, den sie in der Taufe kundgaben, zu vollen Mitgliedern ihres Bruderbundes aufnehmen könnten. In der Staatskirche, die auch Personen als Unmündige und kraft des Zwanges aufnahm, konnten sie das Ideal der Gemeinde, wie es Christus sie gelehrt hatte, nicht anerkennen. Hatten sie darin Recht oder nicht?

Ludwig Keller.

NEUE QUELLEN ZUR GESCHICHTE DER HAUPTLOGE INDISSOLUBILIS

Die Geschichte der Großloge Indissolubilis oder des Ordens der „unzertrennlichen Freunde (Inseparabilis)" besitzt deshalb eine erhebliche Bedeutung, weil in ihr zum ersten Mal die tief verschleierte Geschichte der Großlogen-Systeme des 17. Jahrhunderts in helles Licht tritt, und weil von der Geschichte dieses Systems aus auf andere „Systeme" derselben Zeit, vor allem auf die in den Akten der „Unzertrennlichen" mehrfach besprochene „Hauptloge der fruchtbringenden Freunde" oder den „Palmenorden" und auf die im Jahre 1671 zu Marburg vollzogene Vereinigung beider Großlogen Licht fällt[1]).

Seitdem die Existenz dieser älteren Großlogen-Systeme erwiesen ist, erscheint die im Jahre 1717 begründete und unter dem Schutz einer europäischen Großmacht zu öffentlich-rechtlicher Stellung gelangte Großloge von England, die den bereits früher vorkommenden Namen „Freimaurer" zu internationaler Geltung brachte, lediglich als ein System unter anderen Systemen und die Entstehung und Entwickelung der Freimaurerei tritt in eine neue, bisher mit Erfolg verschleierte Beleuchtung.

Bisher waren außer mannigfachen gedruckten Nachrichten, die zum Teil schon Th. Fabricius (Studentenorden etc. Jena 1891) verwertet hat, zwei handschriftliche Quellen bekannt, die u. a. auch bewiesen daß es sich hier mit nichten um bloße Studentenorden oder um Hauptlogen und Logen handelt, an denen ausschließlich Studierende beteiligt gewesen wären, nämlich erstlich das im Archiv der Großloge Royal York zu Berlin beruhende Ordens-Gesetzbuch aus dem Besitz der Loge Reverenda Confoederatio zu Halle und das nach dessen Entdeckung wieder aufgefundene Altenburger Manuskript, über das

[1]) Man vergl. Keller, Die Großloge Indissolubilis und andere Großlogen-Systeme des 16., 17. und 18. Jahrhunderts. Jena, Diederichs 1908 und derselbe, Die deutschen Großlogen-Systeme des 17. Jahrhunderts und die sog. Sprachgesellschaften. Jena, Diederichs 1908.

Digitized by Google

wir in den MH. der C. G. Bd. XVI (1907), S. 247 ff. und S. 298 ff., gehandelt haben.

Seit 1907 haben sich nun neue Quellen gefunden, auf die wir hier vorläufig hinweisen wollen.

1. Urkunden des Großherzoglichen Haupt- und Staats-Archivs zu Weimar.

Nach den Urkunden des zu Berlin befindlichen Gesetzbuches, die wir im Jahre 1907 veröffentlicht haben (s. Keller, die Großloge Indissolubilis etc. S. 23 ff.), hatte diese Hauptloge am 6. Juni 1680 eine Tochterloge unter dem Namen Sincera Confoederatio errichtet, deren erster Logen-Meister der Oberst von Vietinghoff gewesen war. Das erwähnte Gesetzbuch, das für die am 15. März 1778 gestiftete neue Loge Reverenda Confoederatio abgeschrieben worden war, war, so erklärt der damalige Ordens-Meister Dr. Christian Loeber, der sich selbst „Ordinis Fratrum Inseparabilium Magister" nennt, eine Abschrift des im Besitze der älteren Loge Sincera Confoederatio befindlichen Originals.

Nun ist es wichtig, daß im Großherzoglichen Haupt- und Staats-Archiv zu Weimar sich Akten finden, welche nicht nur die Existenz dieser alten Loge Sincera Confoederatio vom Orden Inseparabilis bestätigen, sondern auch den von uns früher veröffentlichten Eintritts-Eid und die ebenfalls abgedruckten Gesetze des ersten Grades (s. MH. der C. G. 1907, S. 307 f.) enthalten; diese Weimarer Gesetze etc. stimmen mit ganz geringfügigen Abweichungen mit den entsprechenden Gesetzen des Berliner Ordensbuches überein. Auch enthalten die Weimarer Akten interessante Nachrichten über den Ordens-Meister Dr. Christian Loeber.

Ferner wissen wir aus den Urkunden unseres Berliner Gesetzbuches, daß die Hauptloge Indissolubilis in Erfurt seit alten Zeiten angesessen war und seit alten Zeiten dort eine Loge mit dem Namen Sincera Concordia besaß. In den Weimarer Akten werden die Kopien des Eides und der Gesetze des ersten Grades durch folgenden Vermerk beglaubigt:

„Daß diese Kopie mit denen Original-Dokumenten vollkommen übereinkommen, bezeuge mit meines Namens Unterschrift und dem kleinen Ordens-Insiegel.

Erfurt in der Loge Inseparabilis Concordiae,
den 12. October 1774.

(L. S.) Dr. Christian Loeber.
Ord. Ins. Magister."

2. Urkunden aus dem Archiv der Logen Ernst zum Compass zu Gotha[1]).

Das Archiv dieser Loge besitzt eine heute sehr seltene kleine Druckschrift, die laut Vorwort der wörtliche Abdruck einer Handschrift ist, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts teilweise „in besonderen Schriftzeichen" niedergeschrieben war; dieses Manuskript befand sich nach der Vorrede der Druckschrift im 18. Jahrhundert im Besitze „eines hochgestellten Geistlichen in einer thüringischen Stadt"; es hat dem Abdruck zugrunde gelegen.

[1]) Wir verdanken diese und die unter Nr. 3 gegebenen Nachweise der Güte des Herrn Landgerichtsrats Böttner in Gotha, dem wir auch an dieser Stelle dafür danken.

Digitized by Google

Diese Handschrift, deren Original leider nicht hat ermittelt werden können, obwohl die Drucklegung erst im Jahre 1887 bei Julius Waitz in Waltershausen erfolgt ist, enthielt folgende Stücke:

I. „Die Zeremonien bei der Aufnahme (Rezeption) eines Unzertrennlichen."
II. „Den Eintrittseid."
III. „Gesetze des ersten Grades."
IV. „Geheimnisse des ersten Grades."
V. „Gesetze des zweiten Grades."
VI. „Geheimnisse des zweiten Grades."

Am Schlusse hat der Herausgeber und Besitzer des Manuskripts bemerkt:

„Es folgt noch ein Mitglieder-Verzeichnis der Loge, das heutzutage natürlich kein Interesse mehr bietet. Leider sind drei Blätter, welche vermutlich weitere Enthüllungen enthielten, aus dem Heft herausgeschnitten. Aber immerhin: auch die unvollständig erhaltenen Nachrichten werden unseren Lesern willkommen gewesen sein."

Wenn man nun die hier erhaltenen Stücke II und III mit den entsprechenden alten Urkunden des Staats-Archivs zu Weimar und mit den Abschriften des Berliner Gesetzbuches vergleicht, so erkennt man sofort, daß man trotz einiger kleinen Änderungen die gleichen Urkunden vor sich hat. Die Stücke IV, V und VI stimmen mit den entsprechenden Dokumenten der Berliner Quelle in allen wesentlichen Sätzen überein. Das Stück Nr. I, welches die Zeremonien bei der Aufnahme eines Unzertrennlichen enthält, ist neu; über diese Gebräuche schweigen die anderen Quellen; es bildet aber eine sehr wertvolle Ergänzung der sonstigen Nachrichten.

3. Selbstbiographie eines Mitgliedes der Hauptloge Indissolubilis.

In der von uns früher besprochenen Altenburger Quelle d. h. in dem in der Loge zu Altenburg enthaltenen Manuskript, das Alfred Tittel zuerst veröffentlicht hat[1]), erscheint in der dort erhaltenen Mitgliederliste der „Brüder des ersten Grades" der Name des nachmals berühmten Sprachforschers Friedrichs Jacobs aus Gotha[2]), der nach Angabe unserer Liste im Jahre 1783 Mitglied der Loge und des Bundes der Unzertrennlichen geworden war.

Es ist nun wichtig, daß Friedrich Jacobs in der von ihm hinterlassenen Selbstbiographie die Tatsache seiner Mitgliedschaft bestätigt. Er erzählt:

„Der Orden der Unzertrennlichen, dem ich angehörte und dessen Zeichen die Buchstaben

Π T A

waren, rühmte sich der Abkunft von dem edlen Palmenorden und hatte sich in seinen Statuten die Beförderung und Reinigung der deutschen Sprache zum Ziel

[1]) Siehe den Aufsatz „Die Loge R. J. F. von der Hauptloge Indissolubilis und eine ungenannte Bastardloge des 18. Jahrhunderts" in den MH. der C. G. 1907, S. 298 ff.

[2]) Über Jacobs siehe den eingehenden Artikel Karl Regels in der Allgemeinen deutschen Biographie Bd. XVI, S. 600 ff.

Digitized by Google

gesetzt. Dieser lobenswerten Absicht aber wurde eben nur in den Reden gedacht, die in feierlichen Logen-Versammlungen gehalten wurden."

„Sechs enggeschlossene", heißt es an derselben Stelle, „und weil streng verboten, geheimgehaltene, darum aber nicht weniger dem Senat und dem Volke bekannte Landsmannschaften und neben diesen zwei noch geheimere Vereine oder Orden teilten die ganze Masse ihrer Teilnehmer, d. h. wenigstens zwei Dritteile der Studenten, in eine Anzahl von Staaten" usw., über deren Treiben Jacobs recht ungünstige Urteile abgibt.

Friedrich Jacobs nennt die Buchstaben

P Y A

das „Zeichen" des Ordens der Unzertrennlichen. Der Ausdruck ist ungenau; es handelt sich hier nicht um das „Zeichen", sondern um das „Wort" (Paßwort, Erkennungswort) oder um die „Losung" wie unser Gesetzbuch sagt. Wir besitzen noch eine andere Quelle über den Gebrauch dieser Buchstaben, die den richtigen Ausdruck „Losung" gebraucht. (MH. 1907, S. 310) und die nicht bloß die Buchstaben, sondern das „Wort" selbst gibt, das lautet:

πρὸς ὑπερβολὴν ἄδελφε

Friedrich Jacobs bestätigt, daß sich die Loge, der er angehörte, des Zusammenhangs oder sogar der Abkunft „von dem edlen Palmenorden" rühmte. Daß dies nicht bloß ein Vorgeben war, erhellt aus dem Zusatz, daß die Pflege der Muttersprache auch damals noch durch die Satzungen vorgeschrieben war.

Das uns erhaltene Ordensgesetzbuch aus der Loge Reverenda Confoederatio in Halle bestimmte, daß der Zusammenhang mit der Hauptloge zum Palmbaum erst im dritten Grade bekanntgegeben werden solle. Die „Geheimnisse des dritten Grades" (MH. 1907, S. 143 ff.) besagen im Artikel IV und VI, daß

„diese Gesellschaft am 24. August 1617 auf dem Schlosse zu **Weimar** von dem Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, Herrn **Johann Ernst** dem Jüngeren, Herrn **Friedrich** und Herrn **Wilhelm**, Gebrüdern, allerseits Herzogen zu Sachsen-**Weimar**, Herrn **Ludwig** und Herrn **Johann Kasimir**, Fürsten zu Anhalt; dann von Herrn **Dietrich** von dem **Werther**, Obristen, Herrn **Friedrich von Kospoth**, fürstlich Sächsischen Hoffmeister und Herren **Christoph v. Krosigk** gestiftet worden."

„Daß sein eigentlicher Name
der Palmorden oder die fruchtbringende Gesellschaft ist, mit welcher sich der

Orden der Unzertrennlichen

zu **Marburg** am 1. Mai 1671 vereinigte."

Für die Tatsache der Vereinigung selbst besitzen wir außer der obigen Urkunde ein wichtiges Denkmal in dem erhaltenen Ordens-Siegel, das folgende Gestalt zeigt:

Digitized by Google

Schließlich sei bemerkt, daß auch die Gothaer Urkunden den Zusammenhang der „Hauptloge der unzertrennlichen Freunde" mit der „Hauptloge der fruchtbringenden Freunde", die im Jahre 1617 gegründet sei, bestätigen.

Wir besitzen auf Grund dieses und der übrigen bis jetzt wieder aufgefundenen Manuskripte für die Geschichte dieser Hauptlogen vornehmlich vier Quellen, deren Inhalt durch sonstige Nachrichten bestätigt wird:

A. Die Berliner Quelle (Gesetzbuch der Hauptloge im Archiv der Großloge Royal York).
B. Die Akten des Haupt- und Staats-Archivs zu Weimar.
C. Die Altenburger Quelle (s. MH. der C. G. 1907, S. 298 ff.).
D. Die Gothaer Quelle.
E. Selbstbiographie des Friedrich Jacobs.

Wir werden dieselben in Zukunft einfach als Quelle A, B usw. zitieren. Jede dieser Quellen, die unter einander kleine sachliche Abweichungen zeigen, hat selbständigen Wert und es wird sich eine Vergleichung der Texte als wünschenswert herausstellen; sie scheinen auf e i n e, offenbar sehr alte Quelle zurückzugehen.

Wir sind gespannt, ob solchem Beweismaterial gegenüber die ohne Beibringung irgend welcher sachlichen Gründe ausgesprochene Behauptung aufrecht erhalten werden wird, daß die von uns veröffentlichten Urkunden des Berliner Ordens-Gesetzbuches F ä l s c h u n g e n d e s 18. J a h r h u n d e r t s seien. L u d w i g K e l l e r.

JOH. VALENTIN ANDREAES TURBO[1])

Von R. P u s t in Berlin

Im „Turbo" besitzen wir eine der frühesten uns erhaltenen Schriften Valentin Andreaes. Sie verdankt mit „anderen Schriften, die erst später das Licht der Welt erblickten", nach des Verfassers eigenen Worten ihre Entstehung den Tischgesprächen im Hause Hafenreffers, bei welchem Andreae im Jahre 1611 wohnte. Von Hafenreffer stammte auch

[1]) T u r b o oder der irrende Ritter vom Geist, wie ihn mit allen seinen höchst kläglichen und müßigen Kreuz- und Querfahrten J o h a n n V a l e n t i n A n d r e a e hat für die Schaubühne beschworen. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. W i l h e l m S ü ß. Tübingen, Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung. 1907. Geh. 3 M.

Digitized by Google

der Titel. Die endgültige Redaktion erfolgte erst in Vaihingen, wohin Andreae im Jahre 1614 als Diakon übergesiedelt war. Im Druck erschien das Werkchen im Jahre 1616 „Helicone juxta Parnassum" unter dem Pseudonym Andreas de Valentia.

Der „Turbo" behandelt in fünf Akten das Schicksal einer Faustnatur, die in einzelnen Zügen an den jugendlichen Andreae selbst erinnert. Im Beginn des Stückes wirft Turbo, der so gern den steilen Berg der Musen und Grazien, auf dessen Gipfel Ruhe und Glück wohnen, erklettert hätte, unwillig über den öden Formelkram, den man ihm statt wahrer Wissenschaft bietet, seinem Schulmeister die Bücher vor die Füße. Um zehn Jahre seines Lebens fühlt er sich betrogen. Im Genuß der goldenen akademischen Freiheit denkt er nicht an Fechten, Reiten und Hundehalten, sondern sucht auf neuen Wegen zu seinem Ziele, der wahren Weisheit, zu gelangen. „Bald ist er Logiker, bald Rhetoriker, dann treibt er Mathematik, Politik, Geschichte." Aber wähnt er sich auch stets „auf dem richtigen Weg, der sein Sehnen stillen wird", das Ende sind stets neue Enttäuschungen. Schließlich verliert er den Glauben an sich und seine Lehrer und wirft sich dem Weltmann Horatius in die Arme, mit dem er zu Hofe und auf Reisen geht. Der zweite Aufzug zeigt ihn in Paris, wo er einen Tanz- und Anstandskursus durchmacht, Fechtunterricht nimmt und sich schließlich auf die Sprachen legt. Der dritte Akt, der übrigens mit auch damals schon verbrauchten Mitteln handelt, bringt ein Liebesabenteuer mit einer Pariserin, wobei dem Deutschen übel genug mitgespielt wird. Vielleicht, daß Andreae, der im Jahre 1611 Paris einen kurzen Besuch abgestattet hatte, auch hier persönliche Erlebnisse verwertet. Nachdem ihn so Minerva und Venus im Stich gelassen haben, gerät Turbo im vierten Aufzuge an einen Alchemisten, der ihm in üblicher Weise die ungeheuerlichsten Versprechuugen macht, ihn völlig auszieht und schließlich am Galgen endet. Der fünfte Akt zeigt Turbo mittellos und gänzlich gebrochen, ein Bild grenzenloser Verzweiflung. Vergessen dünkt ihn die höchste Seligkeit. In diesem Zustande findet er sich nach einem langen Irrwege über „Wissenschaft, Weltkenntnis, Ruhm, Kunst, Leibespflege, Sprachen, Liebe, Haß, Freude, Trauer, Verkehr, Einsamkeit und was die Welt noch sonst an Gegensätzen kennt, unvermutet der langgesuchten Weisheit gegenüber, die mit ihrem Gefolge ausgezogen ist, um denen zu helfen, die nach der wahren Freiheit trachten. Sie belehrt ihn, daß man die wahre Weisheit nur in sich selbst und bei Gott suchen dürfe. Wissen, Besitz, Können, Ruhm ist nichts. In seinem eigenen Herzen findet Turbo die Güter, die ihm bisher so fern schienen. Indem er Gott dies Herz darbringt, wird es in ihm Wissen, Reichtum, Befriedigung und Ruhe finden. Also die uralte Wahrheit, daß der Mensch in der eigenen

Digitized by Google

Brust den Garten Eden und die Hölle trägt; während aber sonst Erlösung findet, wer immer strebend sich bemüht, zittert hier ein bedenklich pietistisch-quietistischer Grundton nach, der auch in anderen Schriften Andreaes wiederkehrt. Es ist recht bezeichnend, daß unter den 12 Personen, die das Gefolge der Weisheit bilden, neben der Tranquillitas die Contemplatio und die Acquiescentia auftritt.

Dem Geschmack der Zeit entsprechend, sind zwischen je zwei Aufzüge Zwischenspiele eingelegt, in denen der Verfasser einige seiner Steckenpferde reitet. Das erste Zwischenspiel, eine Disputation, verspottet die Gelehrten, die in müßigen und fruchtlosen Wortgefechten ihren Ruhm suchen, ein Thema, das Andreae mehrfach, namentlich im Menippus anschneidet. Zwischen dem zweiten und dritten Aufzug wird eine Subulae Societas (die „löbliche Sozietät vom Pfriemen" nennt sie der Uebersetzer, wohl mit Bezug auf Senecas: Subula leonem excipit, man könnte auch sagen: „Orden vom Spitzhammer" oder „Orden vom Maurerhammer") vorgeführt, in der die verschiedensten Formen der Habsucht an den Pranger gestellt werden. Die Eingangsworte: „Etsi ordo nullus nullaque vitae societas major est, quam qui Subulae nomen dederunt..." wirken um so pikanter, als erst ganz kurz zuvor (1614) die Fraternitas R R auf dem Plan erschienen war. Die Wiedergabe der Aufnahmezeremonien läßt übrigens erkennen, daß der Verfasser auf diesem Gebiete nicht ganz unbewandert war. Die dritte Einlage zeigt den Fürsten dieser Welt als Hermaphroditus, der in den späteren Schriften Andreaes durch den Agap abgelöst wird. Im letzten Zwischenspiel predigt Peregrinus als Bote aus der Unterwelt eine Umwertung der Werte.

Der Herausgeber schickt seiner Übersetzung eine kurze Einleitung voran, die dem Verfasser nach den verschiedensten Seiten gerecht zu werden versucht, leider aber zu dem Rosenkreuzerproblem, das nicht einmal ausdrücklich genannt wird, keine Stellung nimmt. Es bleibt lediglich bei der Andeutung: „Auch über dem Leben Andreaes liegen geheimnisvolle Schleier, es fehlt nicht an seltsamen Freundesverbindungen, auch wohl nicht an mysteriösen Projekten. Der Leser des Turbo wird eine gewisse Neigung nicht verkennen, gewisse Sinnesrichtungen im Bilde einer geheimen Gesellschaft gefaßt darzustellen." Ein näheres Eingehen auf diese Frage wäre aber um so wünschenswerter gewesen, als der fruchtbarste Rosenkreuzerschriftsteller, der „Notar der Fraternität" Irenaeus Agnostus in seinem Clypeum Veritatis vom Jahre 1618 den Verfasser des Turbo am Ohrläppchen nimmt. Merkwürdigerweise gibt ihm den Anlaß dazu nicht die Subulae Societas, sondern jene Erzählung im vierten Aufzug von dem Mönche, der im Besitz des Lapis benedictus war. Es heißt dort: „Also mag Andreas de Valentia in seinem turbone uns genug auslachen, welcher

Digitized by Google

vermeint, wir wissen nicht, daß er ein Stipendiarius zu Tübingen seie, da er von unserem fürgeben tacite und irrisorie, nimium tamen irridicule et infacete schreibet, Monachum quendam extruxisse minutulam casulam luto sapientiae et lapidem benedictum confecisse etc. und was des Dings mehr das Satyricum ingenium auf die Bahn bringet, einer scharffen Laugen und groben Zwagers wohl würdig". Andreae hatte damals allerdings bereits seit Jahren Tübingen verlassen, das schließt aber noch nicht aus, daß Agnostus ein sehr guter Bekannter Andreaes war, den er ja auch wenige Jahre später allen Studiosen empfiehlt. Es könnte sich also bei jener unrichtigen Angabe sehr wohl auch hier um einen Versuch bewußter Irreführung handeln, sodaß diese Stelle an Wert für die Beurteilung der ganzen Frage nichts verliert.

Die Verdeutschung ist ziemlich flott und sie bemüht sich, wie schon der Titel zeigt, nicht ohne Erfolg, die zeitgenössische Redeweise wiederzugeben. Um so störender wirken einzelne Entgleisungen, wie das mehrfach wiederkehrende „tipp-topp" für exquisitissime oder splendide vestitus, oder gar das geschmacklose „Mahlzeit" für valete. Auch ist es nicht immer von Vorteil, daß der Übersetzer den Urtext allzu frei behandelt, weil manche Feinheiten dabei verloren gehen. So läßt beispielsweise Andreae den Alchemisten, der im Besitz einer Augensalbe sein will, mit deren Hilfe man die geheimsten Dinge sieht, den Turbo, während dieser ihn bereits erblickt hat, eine geraume Zeit suchen und ihn erst auf dessen Anruf finden. In der Übersetzung bleibt das Suchen und der Anruf fort und die beiden treffen sich ohne weiteres. Derartige Mängel fallen aber gegenüber dem Verdienste, eine wertvolle Schrift Andreaes weiteren Kreisen zugänglich gemacht zu haben, wenig ins Gewicht. Erfreulich ist es auch, daß sich ein Verlag gefunden hat, der nicht der irrigen Ansicht ist, die Schriften Andreaes verdienten lediglich dem kleinen Kreise literarischer Feinschmecker vorbehalten zu bleiben.

BESPRECHUNGEN UND ANZEIGEN

Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J. J. Herzog. In dritter verbesserter und vermehrter Auflage unter Mitwirkung vieler Theologen und anderer Gelehrten. Herausgegeben von Albert Hauck. Band 18: Schwabacher Artikel. — Stephan II. — Band 19: Stephan III. — Tonsur. — Band 20: Toorenenbergen. — Wamwas. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906—1908. (IV, 812; II, 843; IV, 860 S.) Lex. — 8°. Jeder Bd. geb. 12 M.

Die vorliegenden letzterschienenen drei Bände des Werkes, das mit dem einundzwanzigsten Bande seinen Abschluß finden soll, sind

Digitized by Google

besonders reich an biographischen Artikeln, die wertvolles Material zur Entwickelungsgeschichte der religiösen Anschauungen der letzten vier Jahrhunderte enthalten. Aus Bd. 18 sind zu erwähnen die Beiträge: Kaspar Schwenckfeld und die Schwenckfelder (von R. H. Grützmacher), Michael Servet (von B. Riggenbach †, Eugen Lachenmann), ferner eine ausführlichere sowohl die äußere Geschichte wie den Lehrbegriff des Socianismus oder älteren Unitarismus behandelnde Artikel von (Herzog †) Zöckler. Für die Geschichte der Brüdergemeinde ist wichtig der Beitrag Gerh. Reichels über August Gottlieb Spangenberg, eine knapp abgefaßte Würdigung der drei Spanheims, von denen Ezechiel am Hofe Karl Ludwigs von der Pfalz und später im Interesse der Réfugies am brandenburgischen Hofe tätig gewesen ist, hat (O. Thelemann †) S. D. van Veen geliefert. Über das Sektenwesen in Deutschland, soweit es als Ganzes, als Begriff und gegenüber der staatlichen Gesetzgebung in Frage kommt, orientiert kurz Kawerau. — Aus Bd. 19 führen wir die Artikel über den Synkretismus und die synkretistischen Streitigkeiten von (Henke †), P. Tschackert, über Tauler und die Theologia deutsch, beides von Ferd. Cohrs, sowie über die Tempelherren von G. Grützmacher an. Der Beitrag über mystische Theologie von S. M. Deutsch ist ähnlich wie im Artikel über das Sektenwesen weniger den einzelnen Vertretern als der Mystik als Gesamterscheinung, ihrem Charakter und ihren Hauptformen gewidmet. Weiter finden wir Thomas a Kempis von L. Schulze, Christian Thomasius von Heinr. Hoffmann behandelt. Über Toleranz wird von (Mejer †), Emil Friedberg das Wichtigste gesagt. — Eine geringere Ausbeute für das Arbeitsgebiet der Comenius-Gesellschaft gewährt der 20. Band, der dafür besonders viel wichtiges Material zur Entwickelung der katholischen Dogmen enthält. Gewürdigt werden darin der Humanist Laurentius Valla von Wagenmann † (Benrath), über Juan und Alfonso de Valdes von Ed. Boehmer † (Benrath), über den Gnostiker Valentinus und seine Schule von Erwin Preuschen und zuletzt über die Waldenser in ausführlicherer, mit reichen Literaturangaben begleiteten Darstellung von H. Böhmer. G. F.

Susanna Rubinstein, Schillers Stellung zur Religion. Pädagogisches Magazin, Heft 275. 8°. 16 Seiten. Langensalza, Herm. Beyer & Söhne, 1906. Brosch. 20 Pf.

Schiller hat seine religionsphilosophische Denkweise nicht in besonderen Abhandlungen niedergelegt, aber in seinen Dichtungen und Prosaschriften finden sich seine Ansichten über das Göttliche und über die Religion zahlreich eingestreut, sodaß man sich eine Ansicht von seiner religiösen Anschauung hieraus bilden kann. Durch eifriges

Digitized by Google

Studium der Schriften Schillers hat die Verfasserin festgestellt, daß sich hinsichtlich seiner religiösen Denkweise drei Wandlungen in seinem Leben nachweisen lassen. Die innige Frömmigkeit seiner Jugendzeit erklärt sich als Einwirkung des gläubigen Milieus auf sein tiefes und weiches Gemüt und aus dem Sehnen nach dem Übersinnlichen und Ewigen. Diesem Gefühl entstammen die ersten Gedichte „Der Abend" und „An Gott" und das „Morgengebet", welches indes schon die Zweifel und den Drang nach Wahrheit zum Ausdruck bringt, die seine Seele erfüllten und ihn auf die Bahn der Philosophie führten. Die Entwickelungsgeschichte dieser Wandlung enthalten die philosophischen Briefe und die Theosophie des Julius, die in jener Zeit abgefaßt sind, in ihnen bricht der Parallelismus der Geisteswelt Schillers bereits hervor, der dann durch das Studium Kants seine Klärung erfährt. Gott und die Natur sind ihm zwei Größen, die sich völlig gleich sind, und die Erkenntnis, daß der Menschengeist niemals Klarheit über das Entstehen und Vergehen des Kosmos und über den Weltenschöpfer erlangen kann, führte Schiller zu seinem Skeptizismus, durch welchen der Gläubigkeit jede vernünftige Grundlage entzogen wurde. Philosophische und historische Studien gaben ihm die Überzeugung, daß der Gang aller Begebenheiten und Vorgänge sich aus natürlichen Momenten zusammensetze und ein unmittelbarer göttlicher Eingriff sich nirgends nachweisen lasse. Den historischen Überlieferungen der Bibel stand er deshalb sehr skeptisch gegenüber, dem Katholizismus war er abgeneigt, dem Protestantismus nicht besonders zugetan, dagegen erkannte er die Bedeutung des Christentums für die Entwickelung der Menschheit an. Der Gott in Schillers Auffassung war eine im All vorschwebende unergründliche Majestät, der man sich als freidenkender, sittlich-vornehmer und in edler Liebe erglühender Mensch allmählich nähern kann, und diese Erkenntnis, sowie die Einsicht, daß man das Gute, das Wahre und das Schöne nicht draußen in der Welt, sondern nur im eigenen Innern finden kann, führten den Dichter wieder zu den religiösen Gefühlen der Jugend zurück und ließen ihn erkennen, daß selbst das stärkste Wollen des Menschen ihn nicht zu dem gewünschten Ziele führe, sondern daß etwas bestimmend in die menschlichen Geschicke eingreife, was auch der schärfste Blick nicht erreicht, und daß es eine Anmaßung der menschlichen Vernunft sei, wenn sie glaube, daß sie allein die Geschicke leite. G. A.

STREIFLICHTER UND BEMERKUNGEN

Die geschichtliche Entwickelung der Weltanschauungsfragen und der Organisationen, die ihre Träger waren, pflegte man früher, soweit sie überhaupt der wissenschaftlichen Beachtung würdig schien, den **Kirchen-Historikern** als Nebengebiet zu überlassen, etwa in der Art, wie

Digitized by Google

die Geographie früher als Nebengebiet der Geschichte galt. Wir haben seit 15 Jahren betont, daß hier ein Forschungsgebiet von selbständiger Bedeutung vorliege, das als solches zu behandeln sei, und wir haben dahin gewirkt, ein neues Forschungsgebiet unter dem Namen der **Geistesgeschichte** abzugrenzen. Allmählich scheint sich wenigstens der Name Eingang zu verschaffen. Denn unter den acht großen Wissensgebieten, die auf dem Internationalen Kongreß für historische Wissenschaften Berlin 1908 zur Verhandlung standen findet sich neben der Sektion 3 Politische Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit als Sektion 4 die „Kultur- und **Geistesgeschichte** des Mittelalters und der Neuzeit". Hier erscheint also die „Geistesgeschichte" zum ersten Mal als gleichberechtigte Wissenschaft neben der politischen Geschichte, der Kirchengeschichte, der Rechtsgeschichte usw.

Die Lehre der Humanität und ihre Anhänger haben die Bedeutung des **Staates** mit dem ihm wesentlichen und unentbehrlichen Hilfsmittel der **Zwangsgewalt** stets in ihrer Bedeutung anerkannt und darin einen für die heutige Gesellschaftsordnung notwendigen und unentbehrlichen Schutz gegen Barbarei und Zügellosigkeit gesehen. Aber sie haben sich stets in einem tiefen Gegensatz zu denen gewußt, die im Staat und in der Rechtsgemeinschaft die höchste und letzte Form der Gesellschaftsordnung erkannten. Sie haben es immer mit dem Wahlspruch des Comenius gehalten, der da lautet:

Omnia sponte fluant, absit violentia rebus.

Das Ziel ihrer Entwickelung und ein wahrhaft menschenwürdiges Dasein werden nach der Lehre der Humanität die Menschen und die Menschheit nur durch freiwillige Vergesellschaftung und in festgeordneter, aber freiwilliger Organisation erreichen.

Der **Begriff des Wortes Religion** ist ein schwankender. Es gibt sehr viele Menschen, die, sobald man ihnen von Religion spricht, lediglich an das denken, was sie einst in der „Religions"-Stunde gelernt haben, d. h. an den Glauben und das Dogma der Kirche, in der sie erzogen sind und der sie angehören. Die Ablehnung und das Mißtrauen, das viele seit jener Zeit gegen das Dogma eingesogen haben, erwacht in ihnen, wenn das Wort Religion gebraucht wird. Und doch hat das Wort, wie es heute im wissenschaftlichen Sinne allgemein Verwendung findet, einen viel allgemeineren Sinn. „Religion" ist keineswegs bloß die Glaubenslehre irgend einer der bestehenden Kirchen oder Sekten, sondern jedes Empfinden und Sicheinsfühlen mit dem Göttlichen, jedes Bewußtsein des Zusammenhanges mit dem beseelten All und der Abhängigkeit von Gott ist „Religion", und überall, wo aus diesem Gefühl heraus Formen der Gottesverehrung geschaffen worden sind, da gibt es religiöse oder kultische Genossenschaften — Genossenschaften, die freilich in ihren Formen und ihrem Wesen sehr verschieden sind, die aber doch auch viel Verwandtes haben. Der vornehmste Unterschied dieser Kultverbände besteht in dem Charakter der einen, welche Rechtsgemeinschaften mit halbstaatlichen Zwangseinrichtungen sind und in den anderen, die auf dem Grundsatz der freiwilligen Vergesellschaftung beruhen. In die

Digitized by Google

ersteren tritt man durch die Geburt ein — man pflegt sie unter dem Namen der **Kirchen** zusammenzufassen —, die letzteren nehmen nur reife und freie Personen auf und sie sind daher auf dem Grundsatz des brüderlich-freien Zusammenwirkens aufgebaut; man pflegt sie deshalb im Unterschiede von den Kirchen auch **Brüderschaften** zu nennen.

Gustav Pfannmüller, Lizentiat der Theologie in Darmstadt, hat soeben im Verlage von B. G. Teubner (Leipzig und Berlin) ein sehr beachtenswertes Buch herausgegeben. Es trägt den Titel: „Jesus im Urteile der Jahrhunderte. Die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart". Pfannmüller, der in wohltuender Objektivität die wechselnden Bilder und Auffassungen an uns vorüberziehen läßt, hat auch dem „Christus der Mystik" einen besonderen Abschnitt gewidmet (S. 165 ff.) und sagt darin: „Die **Mystik** ist keine spezifisch christliche Erscheinung, sondern heidnischen Ursprungs. Ihre Hauptquelle ist die **neuplatonische Philosophie**. Hier finden wir schon die aller späteren Mystik gemeinsame Spekulation über das Wesen der Seele und ihre Vereinigung mit Gott" etc. Mit anderen Worten: Das Christentum in der Gestalt der Mystik ist im wesentlichen dieselbe Geistesrichtung, die wir hier unter dem Namen der **Humanität** zusammenfassen; die Mystik ist eine Erscheinungsform dieser Gedankenwelt, deren sie viele gehabt hat, eine Form, in der sie Jahrhunderte hindurch eine Existenz besessen hat und wohl stets behalten wird.

Das Christentum als „Humanitäts-Religion". Georg Brunner hat neuerdings in seiner Schrift „Die religiöse Frage im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte" (München, Beck 1908) den Versuch gemacht, den überragenden Wert des Christentums gegenüber allen anderen Religionen zu erweisen. Er charakterisiert dabei das Christentum als Erlösungs-, Humanitäts- und Kulturreligion. Brunner bestätigt damit die Anschauungen, die Harnack in seiner Schrift über das Wesen des Christentums S. 40 ff. vorgetragen hat, indem letzterer unter anderem meint, daß die Äußerungen des Stifters der christlichen Religion das Wesen einer Religion in die Doppelvorstellung von dem „unendlichen Wert jeder einzelnen Menschenseele" und von „Gott dem Vater" d. h. in eben die Grundlage des Humanitätsgedankens gefaßt habe. Die These Brunners trifft aber nur auf das „Christentum Christi", nicht auf das Kirchen-Christentum zu; beschränkt man sie darauf, so können wir ihr völlig beipflichten.

Der **Neuplatonismus**, wie er sich unter Plotins Führung seit der Mitte des 3. Jahrhunderts nach Christus entwickelte, war, obwohl er gegenüber der Eifersucht der Priesterschaft die philosophischen Spekulationen nach außen hin in den Vordergrund stellte, für den Eingeweihten eine religiöse und kultische Geistesrichtung, die von bestimmten Organisationen, den platonischen **Akademien**, getragen wurde. Die Versammlungen werden freilich der Mehrzahl nach wohl im stillen stattgefunden haben, aber von den Zusammenkünften, die jährlich am

Digitized by Google

21. Mai stattfanden, wissen wir doch einiges. Man feierte an diesem Tage das „Geburtsfest des Apollo", das man im 3. Jahrhundert und früher auch wohl das Fest der **„Platoneen"** nannte; an diesem Tage beging man auch die Geburtstage von Sokrates und Plato festlich, indem man deren Feier offenbar auf diesen Tag verlegt hatte. Man nannte diesen Tag der Sonnenfeier auch das **Rosenfest.**

Wir haben an dieser Stelle auf eine Reihe verschiedenartiger Quellen hingewiesen (s. Keller, Bibel, Winkelmaß und Zirkel in den MH. 1908, S. 148 ff.), in denen sich **Lehrzeichen** und **Symbole** der vorenglischen Großlogen-Systeme finden und darunter außer seltenen Kunstblättern, Titelkupfern, Medaillen, Teppichen, Münzen, Stammbüchern auch die sog. Rosenkreuzer-Literatur genannt. Sehr wichtig sind aber auch die Werke über **hermetische und mystisch-chemische Philosophie** und ein Teil der sog. **alchymistischen Literatur.** Man findet diese Literatur neuerdings sehr sorgfältig zusammengestellt bei John Ferguson, Bibliotheca chemica, Glasgow 1906. Eine Untersuchung über die Bildersprache dieser Literatur wäre sehr erwünscht.

Über den Turbo des **Johann Valentin Andreae,** den wir oben besprechen, veröffentlichen die „Neuen Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und Pädagogik" (herausgegeben von Joh. Ilberg und Bernh. Gerth) Bd. XXII (1908), 6. Heft (Verlag von B. G. Teubner), einen interessanten Aufsatz von Wilhelm Süß. Der Verfasser knüpft an die Hinweise an, welche an derselben Stelle (1907, S. 400 ff.) Windel auf dieses „seltsame Faustdrama" Andreaes gegeben hat und bezieht sich auf die Würdigung des Werkes, die er in seiner Übersetzung (Tübingen 1907) vorgelegt hat. Mit Recht hebt Süß hervor, daß der erste Teil des Turbo die innere Verwandtschaft der Absichten des Comenius und Andreaes klar wiederspiegelt. Wir verweisen unsere Leser auf den Aufsatz selbst, der mancherlei interessante Einzelheiten bietet.

Der starke Einfluß, den die **studentischen Korps** seit Menschenaltern als Pflanzschulen bestehender Parteien haben, ist ebenso unbestritten, wie der gleiche Einfluß der **katholischen Studenten-Verbindungen** an den deutschen Universitäten. Es ist überflüssig, darüber ein Wort zu verlieren; diejenigen, die darin lediglich eine Form akademischer Geselligkeit und jugendlichen Sports mit Mützen und Bändern sehen, hält niemand für urteilsfähig. Wenn aber auf die sog. **Studenten-Orden** des 18. Jahrhunderts die Rede kommt, so halten die meisten es für richtig, mit Achselzucken auf diese „kindischen Spielereien" der Zopfzeit, auf den Unfug mit lächerlichen Zeremonien, Symbolen und Gelübden, der damals getrieben worden sei, herabzusehen; jedenfalls hält man fast nie diese Dinge ernsthafter geschichtlicher Beachtung wert. Und doch ist es nicht zweifelhaft, daß das, was im 19. Jahrhundert die Korps waren, im 17. und 18. Jahrhundert die sog. Orden gewesen sind, und daß zwischen beiden Erscheinungen geschichtliche Zusammenhänge bestehen, die noch immer nicht völlig aufgeklärt sind.

Digitized by Google

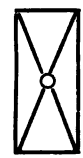
Die hierarchischen Mächte aller Zeiten sind bestrebt gewesen, diejenigen ihrer Widersacher, die sie für gefährlich hielten, nicht nur aus dem Leben, sondern auch aus dem **Andenken der Lebenden** zu tilgen. Die Zeitverhältnisse gestatten es heute nicht mehr, die Gegner vom Leben zum Tode zu befördern, wohl aber ist die Möglichkeit geblieben, dieselben innerhalb des geistigen Machtbereichs der Kirchen aus dem Andenken der Lebenden zu tilgen. Für herrschende Richtungen liegt eine sehr starke Waffe und ein Kampfmittel ersten Ranges in der planmäßigen I g n o r i e r u n g des Gegners. Wenn es den letzteren nicht gelingt, die Beachtung zu erzwingen, so dürfen die herrschenden Richtungen hoffen, durch T o t s c h w e i g e n die Austilgung des Widersachers aus dem Gedächtnis der Lebenden durchzusetzen.

Die **Redner-Gesellschaften und die Quäker.** Prudens van Duyse berichtet in seinem Werke: De Rederijkkamers in Nederland, Gent 1900, I., S. 30, wo er über den Eid spricht, den die „Brüder" der Gilde oder „Kammer" ablegen mußten: „De rederijkers van 'sHertogenbosch, in hun reglement van 1539, hangen eene soort van Kwakerschap uit. Hun evangelische Kamereed luidde:

Bij ja, en bij neen."

Diese Kammer lehnte also ebenso wie die Quäker, aber auch wie die sog. Täufer, die übliche Form des Eides ab. Wäre Duyse der Eigenart der Kammern weiter nachgegangen, so würde er noch weitere und noch auffallendere Übereinstimmungen mit den Quäkern gefunden haben. Einer der Scheltnamen, mit welchen die mit den „Deutschen Rednergesellschaften" (Sprachgesellschaften) zusammenhängenden sogenannten „Studentenorden" beehrt zu werden pflegten, lautete „Verfluchte Quäker" (s. MH. der C. G. 1907, S. 155).

In der Marienkirche zu Danzig befindet sich das Grab des im Jahre 1639 daselbst an der Pest verstorbenen **Martin Opitz**, der seit 1629 als Mitglied und Bruder in die Hauptloge „Zum Palmbaum" — über diese Hauptloge s. Keller, die Großloge Zum Palmbaum etc. MH. der C. G. 1907, S. 189 ff. — aufgenommen worden war. Ähnlich wie einst die Brüder auf das Grab ihres „weisesten Meisters" P o m p o n i u s L a e t u s das Symbol seiner Zugehörigkeit zum Bunde gesetzt hatten — s. MH. 1899, S. 97 — und wie das gleiche auf C o n r a d C e l t e s zutrifft, so ist es auch mit Martin Opitz geschehen; auf dem unteren Teil der Grabplatte in der Marienkirche stehen folgende Zeichen:



Dadurch wird die auch sonst erwiesene Tatsache erhärtet, daß Opitz Mitglied des Bundes und Bruder gewesen ist.

Druck von Danter & Nicolas, Berlin C.

Digitized by Google

MONATSHEFTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
FÜR PHILOSOPHIE UND GESCHICHTE

SCHRIFTLEITUNG: BERLINER STRASSE 22
DR. LUDWIG KELLER BERLIN-CHARLOTTBG.
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

XVII. JAHRG. BERLIN, DEN 15. DEZBR. 1908 HEFT V

Die Monatshefte der C. G. erscheinen Mitte Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M 10,—. Einzelne Hefte M 2,—.

Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

JOHANN AMOS COMENIUS[1])

Wer Johann Amos Comenius etwas genauer kennt, weiß zur Genüge, daß wir heute als die Erben seiner Lebensarbeit ein unbestreitbares, ja von der Pflicht gefordertes Recht haben, ihn näher ins forschende Auge zu fassen; hat gerade er uns doch so mancherlei zu sagen, das auch uns noch nützlich ist. Denn wir sind noch lange nicht so gestellt, daß wir von unseren eigenen Lebenswerten und Lebenseinsichten allein nachhaltig und auskömmlich zu zehren vermögen. Es ist daher nur ratsam, im früheren dort hilfreiche Anleihen zu entnehmen, wo noch vollwertige unangebrochene Kapitalien zu ersprießlicher Verwendung brachliegen. Eben das finden wir nun in Comenius vor. Sehen wir drum ein wenig näher zu, wie wir seines Wertes uns in aller Kürze recht bewußt werden.

[1]) Der vorstehende Artikel ist zuerst im Evangelischen Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen vom 26. Juli 1908 (24. Jahrg. Nr. 30) und sodann auch in der Reformierten Kirchenzeitung vom 13. September 1908 (31. Jahrg. Nr. 37) erschienen. Wir wollen ihn unseren Lesern an dieser Stelle mitteilen, weil er eine Reihe wertvoller, bisher nicht hinreichend bekannter Gesichtspunkte bietet.

Digitized by Google

Nicht leicht und ohne weiteres hervorstechend ist's dabei freilich, ihn, aus aller Zeiten Fülle abhebend, so zu schauen, daß er in seiner Eigenart über seine Zeit gewaltig hinausragt und allgemeine, die Zeiten überdauernde Bedeutung besitzt. Ein Mann von der Art des Comenius, der um innerster Überzeugungen willen seiner gesamten Zeit völlig kritisch gegenüberstand, ohne Verbissenheit ihren Geist mit feinsinniger Satire verwarf, ihre kurzsichtigen Einrichtungen ihrer nutzlosen Wirkung für Lebens- und Menschenbesserung wegen ironisch mißachtete, die beste Kraft seines Innenlebens aus der Vergangenheit bei seinem Herrn Jesus Christus schöpfte, dünkt vielen heute keine lebenspendende Macht, die in den Wirrnissen des gegenwärtigen Lebens durchdringende Bedeutung erwerben könnte. Kann denn wohl einer, der bereits dazumalen keinen nennenswerten größeren sichtbaren Einfluß gewann, heute, wo das Leben noch weit mehr markige, wetterfeste, nüchterne Charaktere fordert, die im harten Lebenskampf von Kritik und Verneinung stark beseelten Menschen innerlich zwingen, mit starker Selbstverleugnung seinem weichlichen Geiste zu folgen?

Wer jedoch so fragt — und es sind ihrer eine ganze Anzahl — der hat nicht derart scharf und tief wie Comenius dem Leben ins herbe Angesicht geschaut, viel weniger noch der Lebenswerte sich vergewissert, die nicht nur ständig von neuem die tiefsten Geister als letztes Fundament stützten, sondern auch weit über das gewöhnliche Niveau der Zeiten emporhoben. Grundfalsch ist's, einen Comenius darum gering zu werten, weil er auf seine unruhige, von Kriegsgeschrei und Glaubenszank geteilte Zeit keine größere Macht gewann. Viel tiefer und ernster muß man ihn unter die Lupe nehmen, um seiner wahren Bedeutung würdig gerecht zu werden. Nicht umsonst hat die „Comenius-Gesellschaft" in seinem hochgespannten geistigen Idealismus zu wirken sich zum Ziel gesetzt. Weit über unser Erwarten sehen wir in ihm befreiende, erlösende, befriedigende Werte verkörpert, so rein, so voll tiefer Lebensweisheit, so voller praktischer Erziehungskunst für groß und klein, so unabhängig und erhaben von allem kleinlichen Lebenssinn, daß wir wie von einem lichten, lauen Frühlingsmorgen erfrischt werden.

Aus der böhmischen Brüdergemeinde hervorgegangen, die die Läuterung des Menschenherzens höher schätzte denn konfessionelle Rechthaberei und Ausnutzung des Glaubens zu politischer Macht-

Digitized by Google

eroberung, war für ihn kein rechter Platz in jenen Tagen im großen Lebensgewoge der Völker Europas, auf dem er seine wertvollen Gaben für einen größeren Kreis segensreich hätte entfalten können. So ward sein Leben das eines heimatlosen Wanderers ohne festen Beruf, den die verfolgungswütigen Gegner nicht zu lange an einem Orte beließen. Kein Wunder daher, daß er hier und da nur bescheidene Samenkörner auszustreuen vermochte, deren Aufgang und Reife nur ganz wenigen zugute kamen. Zu roh waren die Zeiten, zu niedergedrückt die Gemüter, zu streitbar und engherzig die Köpfe für seinen reinen, hohen Gedankenflug, der Menschenseelen pflegen wollte, einen innerlichen Lebenssinn voll Gerechtigkeit und Liebe predigte, allenthalben mit offenstem Freimut die hemmenden Schwächen des Menschenlebens geißelte und Weltverachtung an Stelle äußeren Lebensmutes forderte.

Noch selten freilich waren bislang die Menschen geneigt, einen Propheten zu hören, geschweige denn ihm willige Gefolgschaft zu leisten. Ein Prophet, vergleichbar den Propheten Israels, voll Pessimismus für Leben und Menschen, voll glühenden Idealismus in der Hoffnung und Sehnsucht für eine Gottesherrschaft auf Erden, war aber Comenius. Seine Art der Verkündigung, obwohl auch herbe und verurteilend, ist freilich bei weitem milder als die zornerfüllte Drohrede des Alten Testaments. Dafür eignet ihm jedoch die tiefe Erkenntnis von der Verderbnis der Menschenseele, die freudige Hingabe des Lebens für die tatkräftige Predigt einer sittlich-ernsten Religion mit ihrem einzigen Ruheplatz im Bewußtsein der Auserwähltheit von Gott selber, der unerschütterliche Glaube an das Gottesreich im Menschenherzen, die nie erlahmende Kraft, auch in den schwersten Zeiten seines Pilgerlebens diesem Glauben mit wachsender Stärke treu zu bleiben. So lebte er förmlich in und von der Religion. Sie war ihm das eigentliche Mark seines Lebens, die siegreiche Macht seines Denkens. Hier fand er die sichere Zufluchtsstätte seiner Seele, wenn die nüchterne Einsicht in das labyrinthische Lebensgetriebe den freien Geist niederzuzwingen, und der Mut zu versiegen drohte. Und trotz dieser salomonischen Erkenntnis von der „Eitelkeit der Welt" war in seinem Herzen Freude, Friede und Ruhe wie bei wenigen. Kein verkleinernder Dogmatismus trübte und hinderte die religiöse Klarheit seines weitzügigen Denkens, das durch die Einfachheit seiner Ziele die Zäune aller

Digitized by Google

engen Schriftgelehrsamkeit glücklich durchbrochen hatte. Die freie Entfaltung der Menschenseele auf dem Grunde der Religion Jesu war ihm der wesentliche Inhalt des Lebenszieles. In dieser Richtung dachte er sich die oberste Aufgabe der Erziehung des Menschengeschlechts. Von hier aus sah er ins Leben und gewahrte überall die entgegengesetzten Bestrebungen, die seiner reinen, keuschen Seele sittliches Ärgernis bereiteten. Man vertiefe sich in seine Werke[1]), um mit wahrem geistigen Genuß zu erkennen, wie sehr er das ganze Leben in allen Ständen und Berufen durchwandert, überall hinter die Kulissen schaut und wenig echtes, reines Menschtum entdeckt. Trotzdem bewahrt er sich seinen weltoffenen Sinn, der darauf aus ist, durch Aufdeckung der vielen Mängel, das einzige, was not tut, zu zeigen. Kein einziger Zug eines verknöcherten Muckertums trübt seinen reinen Charakter. Seine tiefe Frömmigkeit ist so echt wie lauteres Gold. Sie bildet den ruhenden Pol seines schlichten Wesens, dem nichts als die Besserung der Menschheit am Herzen liegt. Freie Persönlichkeiten sind sein Ideal, religiös sittliche Menschen, die über dem Leben stehen, weil sie es nur so mit sittlichem Erfolg befruchten können. Gerade in diesem Ideal eilt er nicht nur seiner Zeit weit voraus, sondern steht er uns Modernen nahe. Seine Schriften enthalten eine wahre Fülle von tiefen Einblicken in das Wesen des Menschen.

Man wird mit Recht fragen, woher denn Comenius diese tiefe Seelenschau besaß. Denn die Erkenntnis vom hindernden Wert einer schematischen, schablonenhaften Menschenbehandlung ist gerade nicht eine der häufigsten Gaben religiöser Erzieher. Unstreitig gehört sie als Naturanlage zu seinem Wesen. Zum anderen aber bildet sie die gereifte Frucht von persönlicher Lebenserfahrung und nicht geringem Menschenstudium. Der praktische Hang zu einer psychologischen Lebensphilosophie zieht sich wohltuend durch das gesamte Denken des Comenius. Der innere Mensch, der geistige Mensch, ist ihm der Mittelpunkt des Lebens. Auch das Studium der großen Männer, die ihm keineswegs Fremde sind, hat ihn den Wert der Menschenseele tiefer erkennen gelehrt. So flossen ihm von vielen Seiten die Möglichkeiten zu, vermöge deren er die Kenntnis des Menscheninnern erwarb,

[1]) Neuerdings verlegt bei Eugen Diederichs. Jena und Leipzig. „Das einzig Notwendige“ und „Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens“, brosch. 3 M und 6 M.

Digitized by Google

in der viele ihm bedeutend nachstehen. Das macht ihn auch noch heute zu unserem Lehrmeister geeignet. Sind wir auch an Wissen und Stoff inzwischen weit reicher geworden, so mangelt uns noch immer die größere Gabe, im Geiste einer inneren Menschenbildung die vielfältigen geistigen Werte so zu verwenden, daß sie nicht zufolge ihrer stofflichen Fülle das innere Leben zugunsten rein intellektueller Bildung erdrücken. Es ist hinreichend bekannt, wie leicht gerade hier stets wieder Schema und Schablone sich einstellen und die Herzensbildung zurückdrängen. Leider laufen wir auch heute bedenklich Gefahr, obgleich der Ruf nach Persönlichkeiten vernehmlich erschallt, in diesen erzieherischen Grundfehler erneut zu verfallen. Da sollte ein so kundiger Menschenkenner wie Comenius uns ein doppelter Anlaß werden, des Besten, das wir Menschen besitzen, unseres Seelenlebens, nicht zu vergessen, damit nicht die großen Menschenerzieher vergebliche Lebensarbeit getan haben. Wo wollen wir hinaus, wenn wir bei enormem Wissen unser Innerstes verlieren, das uns allein den sichersten Lebenshalt über alles Ungemach hinweg verleiht? Gelehrsamkeit und Wissen sind treffliche Mittel, der Zeiten Geist und Geschichte zu ergründen, sie reichen aber im entferntesten nicht hin, der Menschenseele jene innere Speise zu vermitteln, deren sie als eigentlicher Träger des Lebens dringend bedarf. Auch Comenius mangelte es nicht an Gelehrsamkeit und Kenntnis der weitschichtigen Menschheitsgeschichte. Fast alles der Art ist auch ihm durch Kopf und Herz gezogen. Es konnte ihm aber nicht den tiefen Seelenfrieden gewähren, den sein Inneres verlangte. Eben deshalb ging sein suchendes Auge weiter und machte erst da Halt, wo der höhere Mensch seine Wurzel hat, in der Menschenseele. Und nun zurückblickend, ward ihm vieles als äußeres Beiwerk des Lebens kund, das zahllosen anderen Geistern eine ungeheure Wichtigkeit dünkte, an dem sie ihre Kräfte zerrieben, ohne je ins Zentrum des Lebens zu gelangen. Darum war aber auch ihre Wirksamkeit mit dem Tode zu Ende, während die des Comenius, dem die Mitwelt keine Siegespalme reichte, so lange dauern wird, als die Sehnsucht nach dem inneren Ausbau des Seelenlebens noch in Menschenherzen lebendig ist.

Lingen (Ems). Walter Frühauf.

Digitized by Google

DIE WIEDERGEBURT DER PHILOSOPHIE

von

Dr. Heinrich Romundt in Dresden-Plauen

I.

iedergeburt des Idealismus", „Wiedergeburt der Philosophie", so ertönt es seit einer Weile von Berlin her, auch in dieser Reihenfolge. Zumal der letztere mehr umfassende Ausdruck muß auffallen in einer Zeit wie der unsrigen, in der wohl mit Recht von einem völligen Darniederliegen gründlicheren allgemeinen Denkens und Philosophierens zu sprechen ist. Gerade dieses zwar mag im unbefangenen Betrachter auch den Wunsch nach gründlicher Besserung wecken und selbst kräftig anstacheln. Aber kann wohl der Weg von dem Verlangen zu seiner Erfüllung und zur Wirklichkeit des Begehrten, wenn von Philosophie die Rede ist, für den, der mit deren Geschichte vertrauter ist, und dessen Blick sich somit nach einem Ausdrucke Kants „zwar Gebäude, aber in Ruinen" darstellen, als kurz und leicht erscheinen?

Anders indessen muß wohl die Sache ansehen Karl Stumpf in der Rede zum Antritt des Rektorats der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität in Berlin am 15. Oktober 1907, die unter dem Titel „Die Wiedergeburt der Philosophie", Leipzig 1908, veröffentlicht ist. Denn hier lesen wir S. 34: „Die Philosophie ist wiedergeboren".

Und an etwas noch lange Ausstehendes, Langwieriges ist auch schwerlich von denen gedacht, die schon vorher den Ruf „Wiedergeburt des Idealismus" erhoben, und an die Stumpf im Eingange seiner Rede, S. 5, zugleich erinnert und anknüpft. Nur soll es nach den letzteren, die besonders in einer angesehenen Berliner Monatsschrift zu Worte kamen, zum Behuf solcher „Wiedergeburt" der Wiederaufnahme des auf der Universität Jena am Ende des 18. Jahrhunderts aufgekommenen und von dort auf andere deutsche Universitäten, zuletzt Berlin, verbreiteten Systems eines absoluten, d. h. uneingeschränkten Idealismus bedürfen. Dieses Gebäude wird durch die Namen Fichte, Schelling und zuletzt und besonders Hegel vergegenwärtigt. Dasselbe besteht aber dem von Kant in seinen schieds-

Digitized by Google

richterlichen Vernunftkritiken von 1781 an begründeten, nach Möglichkeit unparteiischen und allseitigen Lehrgebäude gegenüber in einer erneuerten und in diesem Grade nie zuvor erlebten Parteinahme für bloßes reines Denken unter völliger Ausschließung der von Kant vielmehr an nächster unterer Stelle bedachten Erfahrungsphilosophie. Letztere war nach der deutschen Kirchenreformation des 16. Jahrhunderts besonders auf den britischen Inseln emporgekommen.

Von solchem „Wiedereinlenken in jene verlassenen Bahnen" der jenaischen Idealisten, wie es Jakob Ferdinand Schmidt und auch der Herausgeber der „Preußischen Jahrbücher" vertreten, als einem Hoffnungslosen, will freilich Stumpf nichts wissen, der sich vielmehr Vergegenwärtigung der „Tendenz der philosophischen Bewegung" seit Hegels Tod zur Aufgabe macht, um diese danach seinerseits mit Bewußtsein entschiedener aufzunehmen und fortzusetzen. Gegen Wiederaufnahme des unbeschränkten Denkens von Jena wendet Stumpf besonders ein, daß „zwischen Hegel und der Gegenwart unzweifelhaft eine Katastrophe liegt" (S. 6), und erläutert den Ausdruck „Katastrophe" dadurch, daß Hegels Lehre von dessen „reinem Gedanken zum reinen Stoff führte". Damit wird auf das gewaltsame Einbrechen und verheerende Überschwemmen desjenigen, was, so unglaublich dies heute erscheint, in Jena von Fichte an und durch diesen der nachkantischen deutschen Philosophie völlig verloren gegangen war, durch und in Ludwig Feuerbach, ganz besonders aber in Max Stirner, Hegels Jüngern und später entschiedenen leidenschaftlichen Gegnern, hingewiesen.

Hiernach aber läßt uns auch der neuerliche Ruf nach Wiedergeburt der Philosophie, was den Kenner von deren Geschichte freilich nicht sonderlich überraschen kann, hinaussehen auf einen ausschließenden Streit an Stelle von Vorwärtsbewegung auf einer Heerstraße, auf der einzelne Wanderer und auch Gefährten von allerlei Art neben einander gemeinsamen näheren oder entfernteren Zielen zustreben.

II.

Muß aber dieser Blick auf eine der uneinigen Vergangenheit ähnelnde uneinige Gegenwart, der zu kleinen Nachhilfs- und Besserungsversuchen wahrlich nicht im mindesten ermutigt,

Digitized by Google

auch von der Hoffnung selbst auf eine völlige „Wiedergeburt" der Philosophie abschrecken, die nach dieser Benennung doch mehr und besseres als eine bloße Wiederherstellung alter stets gefährdeter und unsicherer Zustände sein muß? Gewiß nicht. Wenn aber eine einmalige rasche Wiedergeburt des allgemeinen menschlichen Denkens oder des Ganzen der Philosophie als Einleitung nachfolgender stetiger Reform im einzelnen trotzdem möglich ist, so wird sicherlich bei ihrer Schöpfung nicht nur ein Stirnerscher Erfahrungs- und Wirklichkeitsfanatismus beteiligt sein müssen, sondern ebensowohl auch dasjenige, wogegen in seinem Lehrer Hegel dieser Schüler von größerer Selbständigkeit sich empörte, und das in dem Rufe nach „Wiedergeburt des I d e a l i s m u s" sich in unseren Tagen vielfältiger Wirklichkeitsvergötterung wieder bemerklich macht.

Ja, wir gehen noch weiter: selbst in dem Proklamieren eines Einseitigen in dem Rufe nach völliger Wiedergeburt seitens derer, die ihn kürzlich zuerst erhoben, mag für Menschen, auch wenn sie einem mehr als Einseitigen, einem wahrhaft Vollständigen zustreben, mehr Hoffnung auf Erreichen solches Ganzen liegen, als in der offenbaren großen Mäßigung desjenigen, der den Ruf der Wiedergeburt bloß aufnahm und ihn von sich aus als e r s t e r vermutlich gar nicht erhoben hätte, nämlich S t u m p f s, in seiner Erfahrungs- und Wirklichkeitsphilosophie. Stimmt doch zu dessen Satze S. 34: „Die Philosophie i s t wiedergeboren" nur wenig das Eingeständnis, das wir im letzten Absatze seiner Rede lesen (S. 37): „Aber die höchste Palme menschlicher Geistesarbeit harrt noch des Siegers. Es gälte, eine die Natur- und Geisteswissenschaften gleichmäßig durchdringende Ideenwelt zu schaffen, die mit sachlicher Überzeugungskraft die weitesten Kreise der Forscher bezwänge und durch sie die gebildete Menschheit überhaupt mit neuem Lebensblute füllte".

Irren wir, wenn wir meinen, daß S t u m p f s Leser mit uns in dieser „höchsten Palme" allererst und gerade dasjenige finden werden, das von einer „Wiedergeburt" der Philosophie zu erwarten ist, und ohne das ihnen nur wenig, wenn überhaupt etwas, dadurch erreicht zu sein scheint?

III.

In Bezug auf diese höchste Palme und was er darunter nach dem angeführten Satze versteht, fährt aber unser Redner S. 37 fort: Dies zu schaffen, „könnte nur einem königlichen

Digitized by Google

Genius gelingen, wenn er noch irgend möglich ist, der Leibnizens mathematisch-physikalische Begabung, die unbegrenzte Weite seiner Interessen, die durchsichtige Klarheit seiner Gedankenbildung mit Kants bohrendem Tiefsinn und ethischem Pathos vereinigte. Hoffen wir, daß ein solcher Genius komme, und daß es wieder unserem deutschen Vaterlande beschieden sei, ihn hervorzubringen".

Aber ist es denn wahr, daß ein solches Gebäude, das Theoretisches und Praktisches in unbeschränktem Umfange mit einander umfaßt, erst noch von einem königlichen Genius der Zukunft erwartet werden muß? Freilich; in einem so sehr gemäßigten Eintreten für Erfahrung und gemeine Wirklichkeit wie demjenigen Stumpfs liegt so etwas — das wurde schon zuvor angedeutet und sei sofort eingeräumt — ganz und gar nicht. Vielleicht aber steht es anders und — besser mit dem selteneren Fanatismus und der schroffen Einseitigkeit eines Stirner. Ja, diese Annahme ist nicht mehr eine bloße Vermutung; sie ist bereits eine Lehre der Vergangenheit, der Geschichte, sodaß wir Gegenwärtigen nur noch nötig haben, uns einer längst vorhandenen Errungenschaft wirklich zu bemächtigen, um einer Wiedergeburt der Philosophie in dem angedeuteten Sinne teilhaft zu werden.

Der Stirner vor Stirner aber, von dem wir sprechen, ist der letzte und einseitigste Ausläufer der Erfahrungsphilosophie, die auf den britischen Inseln von Baco von Verulam (1561—1626) ausging, kurz: es ist der 100 Jahre später lebende Schotte David Hume (1711—1776). Dasjenige Werk jedoch, in dem der Beweis geliefert ward, daß gerade eine Max Stirnersche Einseitigkeit von Erfahrungs- und Wirklichkeitsvergötterung das Zeug in sich hat, zu einer völlig unparteiischen und dauernden gründlichen Philosophie zu verhelfen, stammt nicht schon von Hume selber her. Dies ist vielmehr erst die Tat eines deutschen Denkers, der auf die offen und mit Dankbarkeit eingestandene Anregung Humes hin einen neuen Grund legte. Es ist das grundlegende Werk von Immanuel Kant: Die Kritik der reinen Vernunft von 1781.

In der Vorrede zur zweiten Ausgabe dieses Buches von 1787 (Recl. S. 25) gibt nämlich Kant als das Ergebnis seiner gründlichen Untersuchungen und tiefeindringenden Unterscheidungen an: „So behauptet die Lehre der Sittlichkeit ihren Platz und

Digitized by Google

die Naturlehre auch den ihrigen". Und haben wir nicht recht, wenn wir meinen, daß dies nicht sehr verschieden lautet von Schaffung einer „die Natur- und Geisteswissenschaften gleichmäßig durchdringenden Ideenwelt" (nach den ein wenig dunklen und rätselhaften Ausdrücken Stumpfs), von der sich unser Zeitgenosse eine neue Belebung der ganzen gebildeten Menschheit und durch deren Vermittelung doch wohl auch der übrigen vernunftbegabten Erdbewohner verspricht?

IV.

Alsbald aber erhebt sich nun die Frage, wie es geschehen konnte, daß Stumpf trotz seiner Bekanntschaft mit Kants Werk, und obwohl er ja seine Hoffnung für die Philosophie sogar auf einen aus Leibniz und Kant zusammengesetzten königlichen Genius der Zukunft gründet, von der Erfüllung eben dieser Hoffnung bereits durch den jüngeren und letzten dieser Genien, nämlich durch Kant allein, offenbar absieht?

Ein zwiefaches in innigem Verein bei aller sachgemäßen Unterscheidung im Sinne seiner „höchsten Palme" bei Kant zu erwarten, hätte Stumpf doch schon der Bericht von Kants Schüler Herder in Nr. 49 seiner „Briefe zur Beförderung der Humanität" von 1795 veranlassen können. Denn hiernach kam Herders Königsberger Lehrer in den Jahren 1762—1764 immer auf zweierlei zurück: 1. auf unbefangene Kenntnis der Natur und sodann 2. auf den moralischen Wert des Menschen. Entspricht aber nicht der Fürsorge für diese hohen allgemeinen Güter unseres Geschlechts ganz genau dasjenige, was Kant in der Vorrede von 1787 über das Ergebnis seiner grundlegenden Kritik berichtet, daß nämlich nach dieser sowohl Naturlehre wie auch Lehre der Sittlichkeit, im Gegensatz zu einer gemeineren gegenseitigen Verneinung, mit einander zusammen uneingeschränkt ihren Platz behaupten?

Wenn nun aber unserem Zeitgenossen dem Anschein nach diese Frucht von Kants unterscheidender und reformierender Tätigkeit in ihrer Doppeltheit und Zusammengesetztheit verborgen geblieben ist, haben wir darin vielleicht noch immer eine Folge von andauerndem Nachwirken eines nächsten erfolgreichen Mißverstehens von Kants Absicht wie auch wirklicher Leistung zu erblicken? Wir deuten hiermit hin auf das gänzliche Ausstoßen aller und jeder Erfahrungsphilosophie — eben der „unbefangenen"

Digitized by Google

Naturkenntnis Kants nach Herders Bericht — aus der Schöpfung des kritischen Philosophen durch J. G. Fichte in Jena, dessen Beginnen dann durch seine Nachfolger Schelling und Hegel, ihm an Gaben in mancher Hinsicht überlegene Männer, lediglich verschlimmbessert wurde.

Doch würde eine Verirrung der Vergangenheit im Auffassen und Verständnis von Kants Werk, die ohne Zweifel vorliegt, sich jetzt, zwei Menschenalter selbst nach dem Zusammenbruch des daraus erwachsenen jenaischen unbeschränkten Idealismus, schwerlich noch halten können, wenn sie nicht noch immer einen Anhaltspunkt in Kants Werk selbst und dessen erster Gestalt fände. Und an diesem fehlt es leider nicht, wie wir jetzt zeigen werden.

Kant selber hat von dem Anfang seines Unternehmens an und nach dem Zeugnis neuerer Veröffentlichungen für sich in Selbstbekenntnissen sogar noch weit mehr als in seinen Schriften und deren Vorreden auf ein Zurückbleiben der Gestalt und Darstellung seines Werkes hinter dessen Gehalt hingewiesen, in der Öffentlichkeit aber zu dem Zwecke, seine Leser, als die er sich nach dem Eingang der „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik" von 1783 zunächst ohne Zweifel besonders Professoren der Philosophie gedacht hat, möglichst zum Helfen und Abhelfen zu veranlassen.

Es lassen sich aber in der äußeren Gestaltung von Kants Vernunftkritik ein allgemeines und ein besonderes Gebrechen unterscheiden. Das erstere beruht auf dem Mangel unseres Philosophen an „Talent einer lichtvollen Darstellung", von dem Kant 1787 in der Vorrede zur 2. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft" (Reclam S. 33) freimütig bekennt, er sei sich dieser Gabe nicht eben bewußt.

Bei einer allgemeinen Dunkelheit und Schwierigkeit des Vortrags konnte aber leicht eine andere, zwar wohl begreifliche und an sich auch ungefährliche Eigentümlichkeit von Kants Darlegung seiner Entdeckung dieser letzteren äußerst gefährlich werden, sogar bis zu deren Verkehrung in ihr gerades Gegenteil. Dies letztere ist wohl die einzige dauernde Erkenntnis, die der jenaische absolute Idealismus der Welt verschafft hat.

Zwar durchaus nicht dem Gehalte nach — dies ganz und gar nicht —, wohl aber in ihrer Gestalt und Darstellung, ist nämlich die Kritik der reinen Vernunft in ihrer ersten Kantischen Form

Digitized by Google

allzusehr wiederum dasjenige, was freilich in der Philosophie seit alters herkömmlich ist. Dies ist aber ein bloßer Gegenschlag gegen eine vorangehende andere Einseitigkeit und zwar in diesem Falle gegen eine äußerste und einseitigste Erfahrungs- und Materialphilosophie, diejenige des schon genannten David Hume.

Dieser scharfsinnige Schotte war auf dem Wege seiner Vorgänger schließlich so weit gekommen, die gemeinmenschliche Annahme von Notwendigkeit oder innerem Zusammenhang und Band zwischen dem Anschlagen z. B. eines geschleuderten Steines gegen ein Fenster und danach dem Zerspringen des letzteren, kurz: von A u s einanderfolgen des einen Vorganges aus dem anderen, dieses aus jenem, auf bloße Gewöhnung an äußere A u f einanderfolge solcher Begebenheiten zurückzuführen. Demgemäß sprach er unserer Gattung alles und jedes ursprüngliche Vermögen zum Vorausnehmen solcher Verknüpfung in bloßem Denken völlig ab. Öftere Wiederholung von ähnlichem und damit Gewöhnung erst begründe ein Gefühl des Zwanges, von dem einen Ereignis auf das andere zu schließen und damit die Vorstellung einer mehr als nur losen ä u ß e r e n Folge, nämlich eines inneren Bandes. Kant aber tat dar, wie wir 1905 in „Kants Kritik der reinen Vernunft, abgekürzt auf Grund ihrer Entstehungsgeschichte" eingehend gezeigt haben, daß, wenn Hume so weit gehe, den Menschen zu einem ausschließlichen Sinnenwesen von Art des Tieres hinabzusetzen, — und dies ist die ganze Voraussetzung für seine Abwürdigung des Begriffes von einem inneren Zusammenhange im O b j e k t der Erfahrung zu einem lediglich gefühlten Zwange im S u b j e k t — auch nicht von Wahrnehmung bloßer äußerer Aufeinanderfolge, die doch die unentbehrliche Voraussetzung seiner Theorie bildet, ohne welche irgend eine Gewöhnung ja gar nicht entstehen kann, die Rede sein könne und dürfe.

Indem Kant so bewies, daß Hume mit seinem zwar äußerst scharfsinnigen Versuch in Wahrheit doch noch nicht ohne selbständiges Denken, dasjenige also, von dem doch für ihn nach seinen Voraussetzungen mit Notwendigkeit abzusehen war, auskommen konnte, erhob er sich nun in seiner völlig parteilosen Anerkennung sowohl von Sinnenempfindung wie auch von Denken, beider in unbeschränktem Umfange mit einander, zwar der Sache nach zu einer durchaus unparteiischen gerechten Auseinandersetzung zwischen den in der Philosophie von jeher vorhandenen

Digitized by Google

Parteien der Materialisten oder Realisten und der Idealisten oder Formalisten. Ja, er legte sogar darüber hinaus Grund zu der dauernden Vereinigung dieser bisher einander wechselseitig ausschließenden Gegensätze in einem dritten höheren kritischen Universalsystem, das Realismus und Idealismus bloß unterscheidet und nach ihrer ewigen Naturbestimmung an alle Aufgaben des Denkens und Lebens auseinanderteilt. Aber in der Form der Darstellung dieses in der Tat Endgültigen überwog doch zunächst zwar natürlicher-, aber auch bedauerlicherweise das sowohl Hume gegenüber, der Kant den Anstoß zu seinem Unternehmen gab, wie auch überhaupt Neue stark im Verhältnis zu dem von Hume her lediglich Übernommenen. Jenes überwog, obwohl dieses letztere Kant von jeher — auch nach dem schon erwähnten Zeugnis Herders — nicht weniger am Herzen lag als Hume, ja sogar noch unvergleichlich viel mehr als diesem, der doch schließlich wesentlich — Räsonneur war.

Die unglückliche Folge hiervon aber war, daß zumal ein erstes flüchtiges Lesen von Kants schwierigem Werk den Eindruck machen konnte und auch gemacht hat, als sei Hume und die Erfahrungsphilosophie hier nicht nur gründlich verbessert und ergänzt, sondern vielmehr aufgehoben und beseitigt. Das aber war durchaus nicht Kants Absicht und konnte sie auch nicht sein.

Wir sagten soeben, daß Kants Werk zunächst diesen sehr unrichtigen Eindruck gemacht habe, und werden unsere Behauptung sogleich aus der Geschichte beweisen. Zuvor aber sei noch bemerkt, daß in der angegebenen ersten äußeren Gestaltung von Kants Werk sich eine natürliche Wirkung von zwei Umständen zu erkennen gibt: nämlich von einer gewissen Armut des einen, und dagegen einer unerwarteten Reichlichkeit des anderen der beiden Bestandteile aller menschlichen Erkenntnis, die darin zum ersten Male von Kant deutlich unterschieden sind.

Der Sache nach zwar unerschöpflich mannigfaltig, als das Material für uns von Sonne, Mond und Sternen mit allem dem, was sich auf ihnen befinden mag, ist doch das von Hume noch weit über seine Vorgänger in der Erfahrungsphilosophie hinaus betonte und gepflegte Prinzip der Sinnenempfindung und äußeren wie auch inneren Wahrnehmung für eine Erwägung im voraus und allgemeinen so ärmlich und unergiebig, wie etwas, das bloß von fremd her — von unbekannten Dingen an sich — zu erwarten und dann schlicht hinzunehmen ist, nur sein kann. Dagegen

Digitized by Google

enthüllte sich andererseits das von Hume mit völliger Vernichtung bedrohte Prinzip eines allgemeinen Denkens, von dem diesem Angriff gegenüber durch Kant zunächst gesicherten bloßen einzelnen Teilstück des Begriffsverhältnisses von Ursache und Wirkung aus, seinem Entdecker, nach einem Ausdruck der „Prolegomena" (Reclam S. 38), als eine ganze „abgesonderte, in ihr selbst durchgängig verknüpfte Sphäre". Dies ist die nach Kants zusammenfassendem Ausdruck, der von einem obersten Teile hergenommen ist, „reine Vernunft".

Nun heißt ja zwar Kants grundlegendes Werk durchaus nicht etwa Darlegung oder gar Verherrlichung, sondern vielmehr „K r i t i k der reinen Vernunft", d. h. doch deren Prüfung und damit im Zusammenhange Grenzbestimmung ihres rechten, wie auch Abweisung event. Berichtigung eines etwaigen unrichtigen Gebrauchs. Aber sehr zu verwundern ist doch nicht, bei der beschriebenen Eintönigkeit des materialen, und dagegen überraschenden Vielfältigkeit des formalen Prinzips der Erkenntnis, zusammen mit der völligen Ungewohntheit und gleichsam Neuheit des letzteren, daß ersten Lesern des schwierigen und dunklen, dazu auch sehr umfänglichen Buches das neue System so vorkam, wie es von dessen erstem Rezensenten 1782 beschrieben worden ist. Es sei, heißt es in diesem ersten Bericht, „ein System des höheren oder, wie es der Verfasser nennt, des transzendentellen" — richtiger jedoch: transzendentalen — „Idealismus". Weiterhin wird in Übereinstimmung mit dieser einseitigen Benennung, die ja den empirischen „Realismus" Kants völlig unterschlägt, dem Königsberger Denker schuld gegeben, er verkenne „die Rechte der i n n e r e n Empfindung", und noch mehr streite sein Idealismus „gegen die Gesetze der ä u ß e r e n Empfindung".

Wie nun wirkte diese „Garve-Federsche" Beurteilung in den Göttinger gelehrten Anzeigen, die in der Vorrede zur Ausgabe der Prolegomena von Karl Schulz (Reclam S. 3 ff.) wieder abgedruckt ist, auf den Verfasser der Vernunftkritik? Wie schon die äußerst bittere Überschrift seiner Antwort von 1783 (Prolegomena S. 163 ff.) „Probe eines Urteils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht", beweist, nicht anders als ein gänzliches Mißverstehen seines Werkes. Der Beschuldigung eines bloßen Idealismus und eines Verkennens der Rechte der Empfindung und Erfahrung aber setzt Kant S. 164, Anm., den Satz entgegen: „Mein Platz ist das fruchtbare B a t h o s" —

Digitized by Google

d. h. Tiefe und Breite — „der Erfahrung". „Hohe Türme und die ihnen ähnlichen metaphysisch-großen Männer, um welche beide gemeiniglich viel Wind ist, sind nicht für mich", ist von ihm jener Bemerkung schon vorangeschickt.

Diese erste eingehendere öffentliche Besprechung eines so überaus schwierigen Werkes, das dazu eine ganz neue Bahn brach, verdient aber in Anbetracht solcher erschwerenden Umstände sicherlich nicht den Namen einer durchaus verächtlichen Leistung. Durch die besondere Art ihrer von Kant zwar sehr bitter empfundenen Verkennung seines großen Vorhabens hätte sie aber sogar sofort auf einen gefährlichen Mangel in dessen erster Ausführung aufmerksam machen und dadurch die Pflege von Kants Werk noch früh genug auf den rechten Weg, einen besseren als den dann zunächst in Jena leider eingeschlagenen, weisen können. Jener Mangel ist zwar ein Gebrechen lediglich der Darstellung, als von dieser in einem grundlegenden philosophischen Werke ist er jedoch, wie die Geschichte der deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts und nicht nur diejenige der Philosophie bis auf diese Stunde gezeigt hat, äußerst wichtig und verhängnisvoll geworden. Denn: Was die Könige versehen, das müssen die Völker ausbaden.

Wir nannten den anfänglichen Mangel von Kants Schöpfung eine Schwäche, bestimmter: eine Einseitigkeit, lediglich der Darstellung. Daß sie allein der Gestalt, gar nicht aber dem Gehalt des Werkes angehört, dafür sei zum Beweis hier nur der allererste Satz der Kritik der reinen Vernunft angeführt: „Erfahrung ist ohne Zweifel das erste Produkt, welches unser Verstand hervorbringt, indem er den rohen Stoff sinnlicher Empfindungen bearbeitet". (Reclam S. 35.)

Es klingt wie eine Folge der Witzigung durch Erlebnisse von Art desjenigen der Göttinger Rezension, wenn Kant die „Einleitung" in der 2. Auflage vom Jahre 1787 sehr viel ausführlicher so beginnt: „Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und teils von selbst Vorstellungen bewirken, teils unsere Verstandestätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen und so den rohen Stoff

Digitized by Google

sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt?"

Aber ob diese Nachbesserungen des Vortrags der ersten Auflage schon ausreichten? Und weiter: ob das Mißverstehen der ersten Ausgabe überhaupt im Jahre 1787 noch zurückzuhalten war? Schon raste der See und wollte sein Opfer haben. Im Jahre des Erscheinens der 2. Auflage 1787 „wurde bereits an der Universität Jena eine „kantische" Extraprofessur errichtet, und zwar für Karl Leonhard Reinhold, den Vorgänger von J. G. Fichte, der dann auf dem Wege jenes weit über ihn hinausging. So hatten wir schon 1906 in unserem Buche „Der Professorenkant" S. 54 zu berichten.

V.

In der „Einleitung" der „Prolegomena" von 1783, S. 35, nennt Kant seine Kritik der reinen Vernunft die „Ausführung des Humeschen Problems" — vom Bande zwischen Ursache und Wirkung — „in seiner möglich größten Erweiterung". Schade, daß er nicht seine Kritik in diesem letzteren Sinne dargestellt hat unter Angabe der Übereinstimmungen mit Hume wie auch der Abweichungen von ihm, zunächst an diesem einzelnen Begriffsverhältnis. Daran konnte sich dann eine Erweiterung auf das Gesamtgebiet des reinen Denkens aufwärts wie auch selbst des reinen Anschauens abwärts anschließen etwa in der Weise, wie wir in „Kants Kritik der reinen Vernunft abgekürzt auf Grund ihrer Entstehungsgeschichte" 1905 versucht haben.

Eine solche Art der Darstellung hätte dem Nachfolger Reinholds in der jenaischen Extraprofessur, J. G. Fichte, vermutlich in höherem Grade und ausreichend die Behauptung in der ersten seiner beiden „Einleitungen in die Wissenschaftslehre" (d. h. in Fichtes eigenes System) vom Jahre 1797, S. 420 (Ausgabe der Werke) erschwert, daß nämlich sein System kein anderes sei als dasjenige Kants, aber „ganz unabhängig von der Kantischen Darstellung". Da aber Kant auch die soeben angedeutete Art von Fassung seines Gedankens wie Bemühungen um Darstellung überhaupt gänzlich seinem Leser überlassen hat, so hat erst das 20. Jahrhundert herankommen müssen, um endlich der großen Schöpfung aus der zweiten Hälfte des achtzehnten zum Gehalt hinzu die entsprechende würdige und auch wirksame Gestalt zu

Digitized by Google

verschaffen und damit allererst unseres Philosophen großen Entwurf für die Welt zu vollenden.

Aus Kants Bewußtsein der Mängel seiner Darstellung erklären sich seine so zahlreichen Aufforderungen und Bitten an den Leser um dessen Mitarbeit. Sie beginnen im Schlußabsatz der ersten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft (Reclam S. 644). Der hier geäußerte Wunsch, der Leser möge das Seinige dazu beitragen, um den nunmehr gebahnten Fußsteig zur Heeresstraße zu erweitern, beweist, daß der Philosoph sein Werk von Anfang an und vor allen trüben Erlebnissen mit der Schrift von 1781 im Publikum für der Hilfe des „Lesers" bedürftig gehalten hat. Fortgesetzt wird diese Bitte in der Vorrede des Buches gegen den Schluß hin und noch weit stärker nach den inzwischen mit Aufnahme und Beurteilungen gemachten sehr widrigen Erfahrungen in der Vorrede zur 2. Ausgabe von 1787. Die Aufforderungen endigen erst 1791 in der Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik mit dem Ausdruck der Überzeugung, daß letztgenannte Wissenschaft, der Kants ganze schwere Bemühung galt, und die im Unterschiede von allen anderen einer gewissen abschließenden Vollendung fähig ist, „die Vereinigung der Versuche und des Urteils verschiedener Künstler nötig" habe, um als ewig und unwandelbar zustande zu kommen.

Wieder aber zeigte sich das nach den Prolegomena (Reclam S. 33) „der Metaphysik von jeher ungünstige Schicksal" darin, daß Kants Werk zwar jede Art von Aufnahme bei seinen Lesern gefunden hat von Vergötterung bis zur Verketzerung, nur nicht die ihm doch vor allem und zunächst lediglich nötige Hilfe.

Diese ward ihm nicht im 18. Jahrhundert bei Reinhold und bei Fichte zu teil, noch auch im 19. Jahrhundert nach dem gänzlichen Zusammenbruch des absoluten Idealismus, der mit seinem uneingeschränkten Denken von Fichte herkam. Unter dem Eindruck der aufblühenden Naturwissenschaften erlebte man nun zuerst eine Art von epikuräischem Kant, nämlich in der Geschichte des Materialismus von Fr. Alb. Lange 1866. Nach dieser Vereinseitigung konnte dann wiederum nicht ausbleiben eine Wiedererhebung auch der gerade entgegengesetzten Einseitigkeit, die schon in Jena einst den Anfang gemacht hatte, sich aber nun bei ihrem Wiedererscheinen nach der Katastrophe von Jena lieber nach Plato nannte. Sie erfolgte in dem Buche von Friedrich Paulsen „Immanuel Kant. Sein Leben

Digitized by Google

und seine Lehre", Stuttgart 1898, womit der Kreis möglicher Einseitigkeiten des Verständnisses wiederum geschlossen war.

Es ist S t u m p f in seiner Rede S. 9 beizustimmen, wenn er von L a n g e sagt, was auch von P a u l s e n gilt: „Zu billigen sind solche immer wieder versuchte Umdeutungen nicht". Demjenigen, der Umdeutungen ablehnt, liegt nun nahe, mit S t u m p f fortzufahren: „Man muß das historische System Kants einschließlich seiner Mängel und Unklarheiten scharf trennen von dem, was man selbst daraus machen zu können glaubt".

Hier aber wird doch der wesentliche Unterschied des Kantischen Werkes von dem aller früheren Philosophen nicht gebührend beachtet. So nicht, daß Kant z. B. im Schlußabsatz der Preisschrift von 1791 die Metaphysik als ein System bezeichnet, „welches n a c h Vollendung der Kritik der reinen Vernunft aufgebaut werden kann und soll, wozu nunmehr der Bauzeug samt der Vorzeichnung vorhanden ist", also zwar alles für den Zweck und das Werk Erforderliche, aber doch noch nicht dieses selbst. Dieses aufzubauen ist gänzlich uns, den Nachlebenden, als noch immer unerfüllte wichtige Aufgabe hinterlassen. Hinzu kommt, daß nach unseren heutigen Darlegungen das von Kant zum Besten der Philosophie zum ersten Male mit der nötigen Gründlichkeit unternommene „beschwerlichste aller Geschäfte" der Vernunft, das ihrer Selbsterkenntnis, einer wesentlich leichteren und zumal weniger mißverständlichen Darstellung fähig ist, als ihm zunächst 1781 zu teil ward.

Bei Kant also darf hiernach durchaus nicht schon für alles, was not tut, das angesehen werden, womit man sich bei John Locke wie auch schon z. B. bei dem alten Parmenides im 6. Jahrhundert v. Chr. begnügen darf: die bloße treue Bewahrung auch des Buchstabens durch Philologen und Historiker. Würde doch auch bei Beschränkung auf diese untergeordnete Art der Pflege ganz dasjenige fehlen, durch das für alle Welt die Wahrheit des stolzen Mottos aus Bacos Vorrede zu seiner großen Erneuerung der Wissenschaften zur lebendigen Überzeugung gebracht wird, mit dem Kant die 2. Auflage seiner Vernunftkritik von 1787 geschmückt hat. Es sind besonders die Worte, daß es sich bei dieser Vorarbeit um die Grundlegung allgemeiner menschlicher Wohlfahrt und Würde handle.

Durch die Erledigung der beiden genannten Aufgaben, die unser schon in höherem Lebensalter stehender Reformator der

Digitized by Google

Philosophie notgedrungen seinem „Leser" überlassen mußte, wird ja „die strengste historische Wahrheit", die Stumpf mit Recht gewahrt wissen will, nicht im geringsten verletzt. Es kann also bei dieser Art des Hinausgehens über bloße Philologie und Historie sowohl der historischen Wahrheit gedient werden wie auch der philosophischen. Daß dieser letzteren schon genug getan werde lediglich durch treue Erhaltung von Kants Buchstaben, müssen wir ernstlich und entschieden bestreiten und insofern auch das Wörtchen „nur" in dem Satze, mit dem Stumpf seine Bemerkungen über Kant S. 9 schließt: „Nur durch die strengste historische Wahrheit kann auch der philosophischen Wahrheit gedient werden".

So aber würden wir Nachlebenden schon aus der Vergangenheit dasjenige entnehmen, wofür Stumpf noch eines königlichen Genius der ungewissen Zukunft bedarf, gemäß den Worten des Dichters: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen".

EINE CHARAKTERISTIK SCHLEIERMACHERS AUS DEM KREISE DES „JUNGEN DEUTSCHLAND"

Von

Prof. D. Dr. Georg Runze

Mit dem Beginn des zweiten Drittels des 19. Jahrhunderts gewann in Deutschland auf längere Zeit eine literarisch-ästhetische Strömung Einfluß, die zu den drei bis auf unsere heutige Gegenwart wirksamsten Geistesmächten der vorhergehenden Epoche, der klassischen Dichtung Schillers und Goethes, der Kantischen und nachkantischen Philosophie und der Romantik, nicht bloß relativ unabhängig, sondern zum Teil gegensätzlich sich verhielt, und die man unter dem von Wienbarg geprägten Namen „das Junge Deutschland" zusammenzufassen pflegt. Heine und Laube, Gutzkow und Wienbarg, Theodor Mundt und Gustav Kühne sind die hervorragendsten Vertreter dieser Richtung.

Hegel, Goethe und Schleiermacher hatten kurz nacheinander ihre irdische Laufbahn vollendet, Schelling war längst in seine

Digitized by Google

unproduktive Periode eingetreten und galt fast als vergessene Größe. Eines literarischen und philosophischen Führers, vor dessen Genius man sich anerkennend beugte, glaubte man nicht mehr zu bedürfen; auch an Goethe wurde eher Kritik geübt, als bewundernd von ihm gelernt. Die politische Reaktion, die seit einem halben Menschenalter am Werke war, schuf dem demokratischen Zuge, der dieser Zeitströmung eigen war, ihre negative Basis; positiv sog sie aus dem Saint-Simonismus ihre Anregung und bereitete so der herandämmernden sozialistischen Gärung auf deutschem Boden den Weg. Dem nationalen Idealismus der deutschen Burschenschaft, der erst später in den Dichtungen Freiligraths, Hoffmanns von Fallersleben, Robert Prutz' seine schönsten Blüten trieb, stellte sich hier ein politischer Realismus zur Seite, der einen mehr internationalen Zug verriet, aber im Unterschiede von der Romantik mit der Achtung vor der Autorität auch die Ehrfurcht vor manchem, was der früheren Generation heilig war, fallen ließ. Die Art, wie Börne über Goethe, Heine über August Wilhelm Schlegel urteilte, kennzeichnet das souveräne Bewußtsein, das in den Häuptern des „Jungen Deutschland" sich regte.

Trotzdem darf man diese literarische Epoche als eine indirekte Frucht oder gar als eine abgeblaßte Form, als eine Nachblüte der Romantik bezeichnen; an dem Stamm der beiden Denkergrößen, die, obwohl unter sich scharf und bewußt entgegengesetzt, doch jeder in seiner Weise, in typischem Gepräge die romantische Weltanschauung wiederspiegeln, an Schleiermacher und Hegel, haben sich die Gutzkow und Kühne, Mundt und Wienbarg geistig emporgerankt. Die beiden extremen Linkshegelianer, durch deren theologische und religionsphilosophische Werke manchem Fernerstehenden erst klar wurde, welchen Zielen die neue Richtung zusteuerte, Strauß und Feuerbach, fanden in den Kreisen des „Jungen Deutschland" die beifälligste Aufnahme.

Die Nachwirkungen der Hegel-Schleiermacherschen Epoche sind noch heute nicht erschöpft. Manche der hervorragendsten Theologen und Philosophen der Gegenwart haben in dem Ausgleich zwischen diesen beiden Formen der Immanenzlehre, der agnostizistischen und der panlogistischen, ihre Wegrichtung gefunden. Auf den Universitäten gewinnt die Wertschätzung und das Studium dieser zwei Heroen des Gedankens erneuten Aufschwung; nicht bloß in den theologischen und philosophischen

Digitized by Google

Fakultäten. Joseph Kohler bezeichnete noch unlängst den Neuhegelianismus mit vollster Zustimmung als die zukunftsreichste Denkrichtung der Gegenwart. Auch die Hauptwerke von Schleiermacher und über ihn werden auf den Bibliotheken mehr als früher gefordert; seitdem die Ritschlsche Schule mit ihrer Abscheidung aller Metaphysik von der Theologie an Zugkraft einzubüßen angefangen hat, beginnt man wieder für jene systemgewaltigste theologische Kraft des vorigen Jahrhunderts Geschmack zu gewinnen, die metaphysisches und theologisches Denken mit gleichem Interesse pflegte, ohne das eine im andern aufgehen zu lassen, vielmehr beide grundsätzlich auseinanderhält, getreu dem Grundsatz: „Mit dem Kopf ein Philosoph, im Herzen Frömmigkeit." Die philosophischen Schulrichtungen der letztvergangenen Epoche lassen unbefriedigt: zwischen dem neukantischen, positivistischen Dualismus und dem teils subjektivistisch-skeptischen, teils unkritisch-dogmatischen Monismus gibt es keine Brücke. Dort kommt die Welt der geistigen Werte, hier teils der Glaube an die Erkennbarkeit der objektiven Welt, teils die Achtung vor der fortschreitenden Offenbarung im Verlauf der Geschichte des menschlichen Denkens zu kurz. Da gilt es zurückzugreifen auf jene einfacheren, klarer gegeneinander sich abhebenden parallelen Denkrichtungen: die kritisch-dualistische Schleiermachers und die systematisch-monistische Hegels. Zwischen ihnen ist ein Ausgleich möglich; sie ergänzen sich wie Individuelles und Allgemeines, Gefühl und Gedanke, Persönlichkeit und geschichtliche Entwicklung, mikrokosmische Ethik und Phänomenologie der objektiven Vernunftordnung in Recht, Staat und Geisteskultur.

Nachdem mit Ed. von Hartmann, Kuno Fischer und Otto Pfleiderer wiederum drei hervorragende Männer, die an Hegelschem Denken gereift waren, dahingegangen sind, wendet sich um so intensiver der Blick derer, die auch an der universellen, aber farblosen Wundtschen Systematik keine Befriedigung mehr finden, in jene Zeiten originaler Systembildung zurück. Der einzige, dessen kritische Kraft alle Wandlungen überlebt hat, bleibt freilich Kant; er ist unser täglich Brot geworden. Aber auch hier gilt: der Mensch lebt nicht vom Brot allein; ohne jenen romantischen Einschlag würden wir auch unter Kants Führung verdursten und verdorren. Jetzt wäre es endlich an der Zeit, die Schleiermacherbiographie, auf die Diltheys kundige Hand uns seit nunmehr

Digitized by Google

38 Jahren mit Spannung warten läßt, vollendet zu sehen. Was Dilthey inzwischen geschaffen, wird jener Aufgabe zugute kommen. Wohl selten würde die Idee (von Otto Weininger auf Diltheyscher Grundlage) einer totalen Umgestaltung der empirischen Psychologie, nämlich ihre Ausgestaltung zur theoretischen Biographie, d. h. zur individual-psychologischen Beschreibung des Werdeganges im Seelenleben, sei es wirklicher hervorragender Persönlichkeiten, sei es dichterischer Charaktertypen, ein dankbareres Betätigungsfeld finden, als an Schleiermachers Person, die in ihrer eigentümlichen Originalität und in ihrem durch Selbstbildung gewordenen Charakter zugleich als Realursache gelten muß und als Erfahrungsprobe dienen darf für seine eigene ethische Theorie von der Individualität. Dilthey hat noch neuerdings von Hegels Jugendentwicklung eine ebenso reichhaltige wie ansprechende, stellenweise geradezu entzückende Darstellung gegeben; aber bei Hegel bedeutete die Individualität tatsächlich wenig, grundsätzlich nichts, bei Schleiermacher war sie alles.

Eine aus dem Kreise des „Jungen Deutschland" stammende Vorgeschichte zu einer individual-psychologischen Geschichte der „geistigen Gestaltung" Schleiermachers, wahrscheinlich der erste derartige Versuch überhaupt, kommt im folgenden zur Veröffentlichung; er war, soweit ich ermitteln konnte, bisher völlig der Vergessenheit anheimgefallen[1]). Gustav Kühne — der übrigens inzwischen den extremen Anwandlungen des „Jungen Deutschland" mehr und mehr entwachsen war — schreibt freilich in etwas eintöniger Sprache, sein Stil entbehrt oft der Plastik und der Farbe; gleichwohl dürfte die Verunglimpfung im Moniteur des Dates (ich gustavkühne mich = ich langweile mich) wohl mehr persönlichen als sachlichen Grund haben. Es fehlt seiner Darstellung keineswegs die Anmut, und sein unbestechlicher Wahrheitssinn, sein Streben nach genauer Beobachtung und treuer Wiedergabe haben auch solche Kritiker anerkannt, die ihm geistig fernstanden (vgl. Hebbel, Tagebücher II, 1887, S. 228). Seine Monographie über Schleiermacher als Kanzelredner, die schon Karl Rosenkranz rühmend erwähnt, reiht sich nicht unebenbürtig der von Alexander Schweizer (Schl.'s Wirksamkeit als Prediger) an. Bei Robert Prutz, R. von Gottschall, Strodtmann, hat Kühne eingehendere Würdigung gefunden.

[1]) Gustav Kühne, „Friedrich Schleiermacher". Deutsches Taschenbuch auf das Jahr 1838. Herausgegeben von Karl Büchner, Berlin, Duncker & Humblot.

Digitized by Google

Manche Einzelheiten in diesem und einem später folgenden Aufsatz, z. B. über Schleiermachers Anteil an den Fragmenten des Athenäums, über den Wert der „Vertrauten Briefe", verglichen mit dem, was zwei Jahre zuvor Rosenkranz über die unbefugte Neuveröffentlichung durch Gutzkow gesagt hatte, über die eigentümliche Vereinigung von Unerschrockenheit und Furcht in Schleiermachers Wesen, verglichen mit jener gewaltigen Predigt über Matth. 10, 28 in der Zeit der französischen Invasion („Über das, was wir zu fürchten, und was wir nicht zu fürchten haben"), endlich über den Eindruck, den Schleiermacher an seinem Lebensabend aus Rosenkranz' Kritik seiner Glaubenslehre empfing, — werden auch den Kundigsten neues bieten. Insonderheit dürfte Kühnes Schilderung des Tragischen in Schleiermachers Beziehungen zu Hegel, in der Abrechnung der Hegelschen Schule mit seiner formaldialektischen Methode und mit den Ergebnissen seiner Metaphysik, noch heute allgemeineres Interesse erwecken. Fühlt man doch aus Gustav Kühnes Schilderung heraus, daß es ihm selbst ähnlich ergangen sein muß wie Karl Rosenkranz, der sich, wie so viele andere — auch von Baur und Strauß hat man es behauptet — eben in dem Maße von Schleiermacher abwandte, wie er sich der Denkweise Hegels zuwandte, und zwar noch bei Lebzeiten Schleiermachers, nachdem ihn dessen Einfluß bis dahin fast ausschließlich beherrscht hatte. Rosenkranz berichtet darüber in der Vorrede zu seiner 1836 (in Königsberg) separat veröffentlichten Neuausgabe der schon 1830 und 1831 in den Berliner Jahrbüchern erschienenen Aufsätze über Schl.'s Glaubenslehre; und da Kühne auf ihn öfters zurückgreift, so wird eine Anziehung der charakteristischen Stelle willkommen sein:

„Ich war 1824 und 1825 Schleiermachers eifrigster Schüler gewesen. Ich hatte im Sommer 1825 ihn selbst über seine Glaubenslehre gehört und war von dem unvergeßlichen Manne wie bezaubert. Eine Vorlesung, eine Sitzung in der Akademie bei öffentlichen Vorträgen, eine Predigt zu versäumen, wurde mir Gewissenssache. Mit Heißhunger verschlang ich alle seine Schriften. Aber mehr noch als diese fesselte mich die universelle Virtuosität Schleiermachers auf den verschiedensten Gebieten der Wissenschaft wie des Lebens. Diese Gewalt seiner Persönlichkeit über mich wuchs bis zu einem wahrhaften Druck, der mir endlich unerträglich wurde. Ich stand mit Schleiermacher in gar keinem näheren Verhältnisse, sondern umkreiste ihn mit scheuer Liebe in ehrerbietiger Entfernung. Nächst Steffens, dessen Einwirkung mich schon viel früher ergriffen hatte, war er die erste große

Digitized by Google

Gestalt, welche mich durch und durch erschütterte. Steffens' Schriften und die Vorträge, welche ich im Winter 1824/25 in Berlin zufällig bei ihm hörte, lockerten mein verworrenes, nach allen Seiten hin maßlos auseinanderstrebendes Wesen fruchtbar auf. Das Studium Schleiermachers gab mir eine Elastizität des Denkens, eine Beweglichkeit der Reflexion, welche allmählich über ein poetisches und historisches Element in mir überherrschend ward. — Im Frühjahr 1825 verließ ich Berlin und ging nach Halle. In Halle änderte sich dies. Seine Persönlichkeit bestimmte mich nicht mehr unmittelbar. Ich fing an, Hegels Phänomenologie und Naturrecht zu studieren und ward in eine ganz neue Welt entrückt. Die Bekanntschaft mit Hinrichs befeuerte diese Studien. Nun geriet ich aber in die furchtbarste Entzweiung. Ich schwankte zwischen Schleiermacher und Hegel verzweiflungsvoll hin und her. Immer tiefer öffnete sich mir die Kluft zwischen beiden. Auf der einen Seite das Nichtwissen des Absoluten aus der Jakobischen Philosophie, synthesiert mit der praktischen Strebsamkeit und monarchischen Selbstgenügsamkeit des Fichtianismus. Auf der andern Seite das Wissen des Absoluten, die Idee als die sich selbst als alle Wahrheit wissende Wahrheit, die Tilgung alles Dualismus zwischen Sein und Denken und zugleich die höchste Entäußerung seiner selbst, die gänzliche Unterwerfung des in seiner Unendlichkeit endlichen Ichs unter die Objektivität. Auf der einen Seite eine höchst gewandte, allein nur formelle Dialektik, eine reinliche, geschmeidige Sprache. Auf der anderen Seite eine rein sachliche Dialektik, eine Entwicklung des Gegenstandes durch sich selbst und eine kernvolle, Tiefsinn atmende, mit wunderbaren, ahnungsvollen Schlaglichtern durchblitzte Darstellung. Auf der einen Seite ein Mann, dessen ganze Persönlichkeit bis auf die kleinsten Gesten und Mienen hin sich mir lebhaft eingeprägt, dessen scharfer Blick mich oft erfaßt, dessen Stimme, beim Altargebet namentlich, mich oft im Innersten erschüttert hatte, vor dessen Wohnung selbst ich nie ohne eine gewisse heilige Erregung vorbeiging, dem ich oft nach beendeter Vorlesung mit trunkenem Enthusiasmus Unter den Linden nachschlich und seiner jugendlichen, für alles Menschliche gleich sehr sich interessierenden Rüstigkeit mich bewundernd freute. Auf der anderen Seite ein Mann, den ich nur selten durch die Kastaniengänge hinter dem Berliner Universitätsgebäude mit gebrechlichem Anstande hatte durchwandeln sehen, in dessen Vorlesungen ich nur wenige Male als Hospitant von Freunden hineingezogen war, ohne ihnen Geschmack abgewinnen zu können, denn ich lechzte damals nach Schönheit der Rede und war noch zu ungebildet, aus Hegels Vortrag das Tiefere auch in Betreff der Form vernehmen zu können. So war Hegel, Schleiermacher gegenüber, seiner Persönlichkeit nach, für mich ein schattenhaftes Bild, eine bloße Silhouette. Man erwäge danach meine Lage. Ich war höchst unglücklich. Die

Digitized by Google

Wissenschaft forderte Opfer von mir, gegen welche meine ganze bisherige Bildung und der Kultus des Herzens, den ich Schleiermacher gewidmet hatte, sich durchaus sträubte. Ich stürmte oft, wie von dämonischen Flügeln getragen, die Felsen und Berge des Saaletales ziellos auf und nieder, von der brennendsten Unruhe über Himmel und Hölle, Christus und Teufel, Fühlen und Wissen, Bibel und Vernunft gefoltert. Ich wußte endlich mir nicht anders zu raten, als dadurch, daß ich für mich eine Kritik der Schleiermacherschen Theologie niederschrieb. Sie wurde mir sehr schwer, denn ich kämpfte dabei einen Streit auf Leben und Tod. Ich wurde mir aber dadurch um vieles klarer und mußte mich nach dieser Revision ganz für das Hegelsche System entscheiden."

So urteilt Rosenkranz nachträglich über den Eindruck, den er einst von Schleiermachers Person empfangen hatte; die Abfassung der Charakteristik geht der Kühneschen Darstellung nur um weniges voraus und ist von dieser bereits mitberücksichtigt worden. Lassen wir nun Gustav Kühne selbst sprechen:

„Es war am zwölften Februar des Jahres 1834, als Schleiermacher, dieser Lessing der christlichen Theologie, ein Sechsundsechziger, starb. Es hatten manche gedacht, er werde einen bloß menschlich-schönen Tod sterben, andere geglaubt, er werde wie ein Prophet endigen, der sich in der letzten Stunde noch einmal aufrichtet, um über die noch ungeschlichteten Wirren des immer zweifelvollen Lebens einen Spruch zu tun, den man mit Freude oder mit Sorge auf die Zukunft der kommenden Geschlechter zu deuten hätte. Schleiermacher starb als gläubiger Christ, als Lehrer der Kirche. Er hatte unter Kirche immer nur eine Gemeinde verstanden, die sich zu gegenseitiger Erbauung versammelte, und so sah er seine nächste Gemeinde, seine Familie um sich, und betrachtete als deren Priester den letzten Akt seines Lebens wie ein letztes Thema zu gemeinsamer Erhebung der Gemüter. Das Triebwerk seines forschenden Geistes schien zu stocken, seine Glaubens- und Zweifelslehre war erschöpft; was nach ihm würde gepredigt und gedeutet werden, hatte ihn wohl in den letzten Lebensjahren viel und mit Sorge beschäftigt, aber in der Stunde des Todes wandelte ihn keine Bekümmernis mehr an. Nur auf die Seinigen war sein Blick gerichtet, an ihre Erbauung verwandte er die letzte Kraft seiner Rede, sprach allen Mut ein, um sich so des eigenen Mutes zu versichern, reichte ihnen das Abendmahl, das er dann selbst empfing, und schloß das Auge, das Tausenden so lange Zeit als ein kluger Stern der Religion geleuchtet, sie vor Unglauben und Aberglauben behütend.

Digitized by Google

Man sah mehr als dreißigtausend Menschen der Leiche des Mannes folgen; die ganze Hauptstadt war bewegt. Denn hatte er auch nur zumeist den oberen Klassen der Gesellschaft gepredigt und Zeit seines Lebens den Gebildeten das Christentum ausgelegt, so waren doch eben, weil seine Gemeinde wie eine freie Loge in der Christenheit dastand, gar viele, des besonderen Reizes an solcher Gemeinschaft, wegen aus allen Ständen herbeigezogen, um dem Manne zu huldigen, von dem man sagte, seine Weisheit sei noch größer gewesen als alle seine hohen Tugenden. Und noch am Tage des Begräbnisses versammelte Heinrich Steffens die akademische Jugend in dem Hörsaal der Hochschule und sprach mit der ihm eigenen phantasievollen Innigkeit von dem Gestorbenen als einem Hochbegabten, der nach vielen Seiten hin segensreich gewirkt; aber er schloß freilich mit den Worten, Schleiermachers Christentum sei nicht das seinige[1]). Hiermit lag das Bekenntnis vieler am Tage. Sieht man aber in dem Christentum eine nie vollauf zu erschöpfende Quelle der Gnade und Weisheit, so darf man wohl sagen, daß es noch niemand vergönnt gewesen, die Fülle seiner Herrlichkeiten ganz zu erfassen, die Schätze seiner Göttlichkeit völlig auszubeuten, und so ergäbe sich daraus, daß auch, was Steffens für sein Christentum erklärt, den Reichtum der geheimnisvollen Offenbarung und die Summe des christlichen Wissens nicht vollständig erledige. Dies gilt um so mehr, wenn man in dem Geiste des Christentums den Geist immerwährender Forschung begründet sieht. Hieran

---

[1]) Das ist nicht ganz zutreffend. Steffens erwähnt dies nur beiläufig in der Rede; der Schluß lautete anders. Die beiden Stellen dieser Gedächtnisrede, einer wahren Perle der deutschen Literatur, lauten so:

„Ich darf es nicht verheimlichen, die Ansicht, wie die Lehre des Christentums aufgefaßt werden, wie sie sich entwickeln und gestalten muß, die mir die wahre ist, war nicht die seinige. Aber er war ein Christ. Was ihn innerlich durchdrang, nannte er Gefühl. Doch dieses Gefühl war mehr; es war Gesinnung, es war seine innerste, heiligste Wahrheit ... es durchdrang sein ganzes Leben ... Oft schien seine Meinung dunkel, verhüllt, seine Gesinnung nie ..."

„Mit dem Tode ringend, war er stets in sich gefaßt; was er bis jetzt als Gefühl bezeichnet hatte, ward volle klare Wahrheit und Einsicht. „Wie ist mir alles so schön versöhnend, vermittelnd, wie herrlich", sagte er freudig, wenngleich mit gebrochener Stimme. „Wer, wie ich, an Christi versöhnenden Tod glaubend, die Seligkeit sucht, der genieße mit mir das heilige Mahl." — Er schien, bis alles bereit war, fast ungeduldig; das entweichende Leben wartete noch, sich sträubend.

Und er brach das Brot und reichte den Kelch, aus welchem er trank; in seinen Augen, schon halb gebrochen, kehrte das alte Feuer zurück, mit vernehmlicher Stimme tönten über seine schon sterbenden Lippen die geheiligten Worte, durch welche das höchste Mysterium unseres Glaubens bezeichnet wird.

Da entfaltete sich aus der schwellenden Knospe die Blüte zum ewigen Leben. Der Kelch verwelkte — er starb."

Digitized by Google

aber war Schleiermachers Christentum recht zu erkennen, an dem Drang unermüdlicher Forschungslust, an dem Freigeben jedweder Art und Weise, zu fühlen und zu denken, sobald es nur von dem Bewußtsein des Christlichen ausging, das er in jeder Brust als unmittelbar gegeben voraussetzte. In dieser Freiheit sah er den Kern des Christentums, in ihr lag der Kern seines eigenen Wesens, der in der „Weihnachtsfeier" zu einem vollen Blütenbaume erwuchs. Hier ist der Ideenstoff der Religion in den verschiedensten Anschauungsweisen zur Sache vieler Persönlichkeiten geworden, sodaß das Christentum als der Prototyp alles modernen Menschenlebens erscheint. Die Gemütsart der kleinen Sophie, die sich von früh auf an den Mythen des Christentums weidet, ist die Geburtsstätte jener Mystik, die sich in der Geschichte der Kirche als Katholizismus oder als Herrnhutertum gestaltete, je nachdem aus dieser Richtung ein ganzer kirchlicher Organismus oder eine bloße Zufluchtsstätte der Andacht für stille Gemüter hervorging. Diese unmittelbare Hingebung an die legendenreiche Religion teilt auch Joseph, der in der Offenbarung des Johannes seine tiefe, dunkle Befriedigung sucht. In Leonhard wird ein edler Vertreter der rationalen Auffassungsweise vorgeführt. Ohne profan zu sein, noch verschlossen für die Heiligkeit der Offenbarungen, dringt er auf die Realität der Sache. Indem er die Wundertaten Christi als Produkte der Entzückung der Liebe in den Gemütern der Gläubigen deutet, und die Person Jesu von Nazareth ihm in die ganze Reihe jener tiefbegabten Männer, der Propheten, Johannes des Täufers, der Jünger und der Apostel, sowie der Kirchenväter eingegliedert erscheint, nimmt er das Christentum als eine weltgeschichtliche Tatsache, als eine neue Kulturperiode des Menschengeschlechts. In Ernst dagegen ist ein christlicher Idealismus personifiziert. Sein Glaube geht nicht aus von den historischen Spuren der Erscheinung Christi; er läßt es dahingestellt, wie weit die Welt der Wunder, in der sich Jesu Leben bewegt, eine geschichtliche Basis hatte; aber wie er mit aller Liebe und Hingebung von der Bedeutung des Weihnachtsfestes spricht und das wundersame Gefühl erklärt, in ihm eine aufgehende Sonne des neuen Lebens, einen Frühling des Geistes zu ahnen und zu feiern, so findet er die Wesenheit und Wahrheit des Ereignisses in der Notwendigkeit eines irgendwie erschienenen Erlösers. Und wer den Kern in allen Mythen des Christentums durchgefühlt hat, dem erscheint dann auch der Vertreter dieser Idee bis in alle Poren und Einzelheiten seiner Persönlichkeit mit einem göttlichen Scheine umstrahlt und in lieblichster Verklärung. Eine verwandte Seite dieser Anschauungsweise faßt Eduard auf. Er sieht in der Feier der Weihnacht nichts als die Feier der Menschheit selbst; die Welt der Wirklichkeit, wie er sagt, kommt erst zu ihrem Rechte, indem das Kreatürliche des Menschen nicht als das Verlorene, sondern als das

Digitized by Google

Begnadigte erscheint, da die Wahrheit in ihm offenbar geworden. Das Faktische der Mythe ist ihre Wirklichkeit, aber erst ihr Sinn ist ihre volle Wahrheit. Christus ist der Mensch an sich, der seine Göttlichkeit in sich entdeckt und weiß. Dieser Akt der Entdeckung des göttlichen Prinzips in der menschlichen Natur ist jedoch nur einmal dauernd vollzogen, weil das verworrene und getrübte Leben des einzelnen dem Scheine verfällt, und seinem Blicke die keusche Ruhe nicht vergönnt ist, um den Punkt der Gottgemeinschaft in sich festzuhalten.

Sehen wir so in dieser religiösen Novelle die verschiedensten Richtungen des christlichen Gefühls gerechtfertigt und anerkannt, weil in deren jeder sich eine Seite der Wahrheit zum Ausspruch bringt und lebendiges Dasein gewinnt, so müssen wir doch sagen, daß dies nur ein dichterischer Standpunkt ist, von dem aus diese Verschiedenheiten des christlichen Gefühls sich beherrschen und als gültig ansehen lassen. Schleiermacher ließ nach dieser Dichtung, deren Entstehung der frischen Manneskraft seines Lebens angehörte, diesen übersichtlichen Standpunkt fallen. Sich als Dichter des Christentums weiter zu entfalten, dazu fehlte ihm die eigentlich poetische Schöpferkraft. Auch war er nun einmal Lehrer des Christentums, der jugendliche Gemüter zu einem bestimmten Bekenntnis zu erziehen, eine Gemeinde in dem ihr gemäßen Glauben zu kräftigen hat. Er hatte sich bereits durch seine „Reden über die Religion" das glänzende Verdienst erworben, das sogenannte vornehme, zu Ende des vorigen Jahrhunderts dem Christentum abgestorbene Publikum für den Gehalt der göttlichen Lehre wieder zu gewinnen, und so sah er in der fortgesetzten Anreizung des Interesses an religiösen Dingen für seine rednerische Kraft einen Spielraum zu dauernder Wirksamkeit vor sich. Dazu kam, daß er im Felde der theologischen Wissenschaften eine grenzenlose Verwirrung vorfand. Diese lähmenden Spaltungen auszugleichen, fühlte sich die klare Schärfe und die dialektische Lust seines Geistes ganz vorzüglich angespornt, und so wurde er von mehreren Seiten darauf hingedrängt, die Wissenschaft des theologischen Protestantismus zu befruchten und die Summe seines eigenen Glaubens und Denkens allmählich zu einer bestimmten Dogmatik zu gestalten, die der Frömmigkeit des unmittelbaren Glaubens und zugleich der Intelligenz des wachgewordenen Verstandes genügen sollte. Als Dogmatiker und Lehrer der Gemeinde hat er nun zwar niemals die ihm ursprünglich eigene zarte Fügsamkeit der Phantasie verloren, vielmehr erhielt sie sich als der fortdauernd lebendige Reiz in allem, was er schrieb und sprach, aber aus dem Zauber seiner Dialektik wurde ein Handwerk, ein Instrument zu bestimmten nützlichen Zwecken, aus der Biegsamkeit seines Geistes eine gewandte Klugheit des Verstandes. Statt die freie Forschung des Gedankens mit der Überlieferung auszugleichen, statt Rationalismus und Supernaturalismus, den abstrakten Verstand

Digitized by Google

mit der Hingebung des gläubigen Gemütes zu versöhnen, schien er nur dazu da, die in der christlichen Welt erwachsenen Spaltungen mit der Leuchte seines hellen Witzes deutlicher herauszuheben; aber in dem Bemühen, die widerspenstigen Elemente des Glaubens und Denkens zu bezwingen, verlor er die Fäden für beide aus der Hand, galt beiden Parteien für einen Abgefallenen und endigte mit einer völligen Isolierung seiner selber. Je mehr er den Gehalt des Christentums dogmatisch abzufassen suchte, desto mehr schälte er sich von allem los, was mit der Miene der Bestimmtheit unter seinen Zeitgenossen auftrat. Ursprünglich in Jacobischer und Fichtescher Doktrin geistig erwachsen, wie seine „Monologen" noch den ganzen Jubel eines subjektiven Idealismus von sich strömten, sagte er sich auch von diesen wie von allen selbständigen Gestaltungen der philosophischen Forschung los, weil er schnell die Unmöglichkeit erprüfte, auf diesen Wegen den Gehalt des Christlichen mit der Stimme des freien und willkürlichen Bewußtseins in Einklang zu setzen. Den Gläubigen zu forschungslustig, wo nicht gar skeptisch, den Denkenden zu sehr gebunden an die Nötigung des unmittelbaren Gefühls, sah er sich immer mehr dazu hingedrängt, das Christentum in der Schwebe zwischen Unglauben und Aberglauben zu halten. Dies erschien ihm selbst als eine hohe Aufgabe, an die er alle Kräfte seines seltenen Geistes setzte, aber immer blieb es bei der Aufgabe, ja sogar bei den bloßen Versuchen, seine Aufgabe erst zum Bewußtsein zu bringen. Und so entfaltete er denn mit aller Sorgsamkeit, mit allem Scharfsinn und zugleich mit aller Scheu vor verderbnisvollen Resultaten in seiner Glaubenslehre das Prinzip, sich und jedes Dogma so zu stellen, daß keine Forderung frommer Bedürfnisse und kein Ergebnis der Wissenschaft ihm etwas anhaben könne. Dadurch, daß es seine Aufgabe war, erst zu ergründen, wie er sich zum Inhalt der Religion in ein Verhältnis zu setzen habe, verblieb er recht eigentlich innerhalb der Sphäre des Fichteanismus, nicht gebunden an dessen Einzelheiten, denn wie er im „Athenäum" über die „Wissenschaftslehre" sprach, war bitter und lossagend genug, aber doch in diesem Zuge des Geistes, der nach Fichtes Doktrin sich außerhalb des Inhalts aller Dinge, Gottes und der Welt befindet und das Werk der Tätigkeit damit beginnt, sich vor diesem Inhalte zu betrachten, um zu ihm eine Stellung zu gewinnen. Es war dies in der Geschichte der philosophischen Manöverkünste die Epoche vor Schelling, wo das für frei geltende Ich vor dem Inhalt dessen, was es erforschte, auf allerlei geistreiche und verschmitzte Weise hin und her voltigierte, bis sich durch Schelling erst zwischen Frage und Antwort ein ganz anderes Verhältnis ergab, wonach das forschende Individuum nur innerhalb des ersehnten Gegenstandes seine Stellung findet, und Gott über sich und sein Wesen nur inmitten seines eigenen Gebietes Rede steht. Von dieser Mystik, die in Deutsch-

Digitized by Google

land mit Schelling wieder philosophisch wurde, glaubte sich Schleiermacher, obschon er es nicht war, ganz frei. Die Resultate seines Denkens aber fielen seinen Widersachern unrettbar in die Hände. Allen Parteien stand er mit seiner klugen Lehre gegenüber, denn die Klugheit seiner Doktrin hatte die Spaltung zwischen Gläubigen und Denkenden nur erst recht beleuchtet. So kunstfertig die Notbrücke war, die er über die Kluft gebaut, so widerstrebend erschien das Hüben und Drüben, das er zu vermitteln getrachtet. Wenn man die Ergebnisse seiner Glaubenslehre betrachtete, wurde man irre an dem Manne, der allen ein anderer schien, den Gläubigen zu aufgeklärt und weltergeben, den Aufgeklärten zu sehr an die Überlieferung gebunden. Er hatte im Christentum die Fülle der Weisheit und Göttlichkeit gefunden; daß er an den historischen Christus glaube, räumten ihm selbst seine Gegner ein; aber er hatte die Dreieinigkeit geleugnet, denn für ein Leugnen hielt man es, daß er dieses Dogma nicht für die Säule des Christentums ansah und es aus dem Bereich seiner Glaubenslehre verwies. Wenn er dann von der Göttlichkeit Christi erfüllt war, so nahm es Wunder, daß er nicht an die zweite Person der Trinität glaubte und in dem Walten des heiligen Geistes nicht die Bestätigung und Festhaltung der Gottmenschgemeinschaft finden konnte; in seinen Pfingstreden war eine kunstgewandte Deutelei; auf dem Katheder sprach er ganz schlicht sein Nichtanerkennen der Dreieinigkeit aus. Daß der ganze Umfang des Christlichen nicht aufgegangen sei in seiner Lehre, lag wohl nun klar am Tage, und während Steffens nur einfach sagte, Schleiermachers Christentum sei nicht das seinige, waren die Resultate der Schleiermacherschen Doktrin schon längst von allen Seiten angegriffen, die Früchte seiner wissenschaftlichen Forschung zerschnitten und zerpflückt. Wer in die persönliche Nähe des Mannes geriet und die Gewalt seiner Beredsamkeit über sich ergehen ließ, der wurde durch ihn auf wunderbare Art zum Christentum bekehrt oder in ihm befestigt, und während die Wissenschaftlichen die Früchte seines Baumes als unzulänglich, falsch oder taub erklärten, stand die persönlich um ihn versammelte Gemeinde gewissermaßen im Blütenduft seines Glaubenseifers, war erquickt und gelabt und fühlte die Wirkungen echt christlicher Erhebung und Begeisterung. So hatte sich trotz der Befehdung, die ihm von der protestantischen Theologie widerfuhr, um seine Person eine Gemeinde gebildet, die ihm unbedingt ergeben und von den Segnungen des christlichen Geistes, die seiner Rede entströmten, tief ergriffen blieb. Und der Zauber seiner Eloquenz war auch von der seltensten Art. Dem Denkenden, der sich ihm nahte, entzündete er das Gefühl für das Göttliche im Christentum, der Gläubige, der an seinen Lippen hing, ahnte in ihm den sichersten Zusammenhang seiner prüfenden Gedanken, der Person des Mannes und der geistigen Gewalt seines Ichs vertrauend,

Digitized by Google

selbst wo in der Rede des Meisters der letzte Hinweis auf die Sicherheit des überlieferten Glaubens fehlte. Schleiermachers Rednerkraft war von der Seele des Christentums belebt, eine wirklich biblische Zunge, keineswegs bloß eine Weisheit sokratischer Doktrin. Es war ein Hauch unsterblichen Lebens, der ihn mitten im Strome seiner klügelnden Verstandessprache überraschte, eine Weisheit Gottes, die ihn mit dem Nimbus einer nahenden Verklärung überglänzte. War es dann Wehmut, in die er ausbrach, so war diese Wehmut keine Schwäche, keine Hinfälligkeit des Gefühls, denn sie war beredt, wie mit Engelszungen beflügelt. Ein Rausch des Entzückens erfaßte ihn, wenn er vom Zauber des Kreuzes sprach und die kleine weiße Hand über den greisen Kopf schwang, mit drohendem Finger, der zitternd gen Himmel wies, aber zugleich wie ein kriegerisches Signal aller Satzung, allem Herkommen, das der Buchstabe bringt, eine ewige Fehde ankündigte. In seiner Stimme, die schon immer hell und durchdringend war, lag ein schmetternder Ton, wenn er sein Veto ausrief über alle Gesetze der Welt, wenn sie von außen kamen oder die Überlieferung sie brachte. Der sinnende, still berechnende Blick seines klugen Auges leuchtete dann wie ein zündender Blitz; in seine mäßige Aktion, die sonst nicht aufzukommen vermochte im Wellenschlag der Rede, ging die Bewegung seines Innern über, und die kleine, wundersame Gestalt des Mannes schien aus sich selber heraus zu wachsen, wenn er sich über den Rand der Kanzel bog, um einem jeden ans Herz zu klopfen und auch im felsenfesten Unglauben die Quelle des Lebens zu entriegeln. Das war nicht unchristlich, wenn er so einem jeden im eignen Busen den wahren Inhalt der Bibel nachwies. Das konnte man nicht schwache Momente nennen: gab sich doch die Spürkraft seines ewigen Prüfens nie ganz gefangen; es waren nicht bloß lichte Intervalle seiner sonst atomistischen Denkkraft, die mit dem Zweifel begann, um den Glauben zu finden; das waren die Ergebnisse seines inneren Lebens, die besten Resultate seiner Forschung, der Kalkül aller seiner Gemütserfahrungen.

Wenn jedoch seine Rede, die im Rausche des Momentes seine Hörer begeistert, sich zur Überlieferung durch die Schrift anschickte, so war es, als wären ihr plötzlich alle Blüten abgestreift; die besten Ergebnisse seines Denkens sahen arm und nüchtern aus, wenn sie als Doktrin sich darlegten und der flüssige Geist seines Wortes sich in Paragraphen einfangen sollte. Hier galt es dann recht eigentlich, durch Kunst das Fehlende zu ersetzen, und in sokratischer Dialogik geübt, begann Schleiermachers Schriftsprache, sobald sie eine Dogmatik anstrebte, jenes Gewebe von klugen Einschränkungen und berechneten Wendungen zu entfalten, hinter welchen sich seine Lehre gegen Widerspruch und Mißverständnis gesichert meinte. Seine dogmatische Sprache verglich er selbst einer Münze mit doppeltem Gepräge, einem bildlichen auf der einen, einem dialektischen auf der anderen Seite.

Digitized by Google

Jenes sei für die Fühlenden, die Gläubigen, dieses für die Wissenden oder Denkenden, denn jenen gehöre die Person, das lebendige Wesen, diesen gebühre die Erkenntnis des ideellen Wertes. Wer aber die Münze völlig kennen lernen wolle, müsse beide Seiten betrachten, für beide den Sinn des Verständnisses haben. Hieraus erwuchs dann bei schwierigen Fragen für die Spekulation eine Doppelbeleuchtung gefährlicher Art. Die Probleme, die sich in bildlicher Auffassung glücklich gelöst, unterlagen, sobald der ideelle Wert besichtigt wurde, einer neuen, ganz anderen Prüfung. Was Schleiermacher für historisch fest ausgab, davon wußte man nicht, ob er es auch ideell für richtig nahm; was er ideell für die Summe der Wahrheiten hielt, darüber war man ungewiß, ob er ihm nicht sein geschichtliches Dasein in Abrede stellte. Das Geschrei über Zweideutigkeit wurde allgemein gegen ihn, man sagte witzig, er habe im Notfalle für halb erledigte Fragen der Wissenschaft immer einen Doppelgänger in Bereitschaft, der er selbst sei und doch auch nicht. Von allen Seiten zog man aus, oft mit Stangen und Latten wie die Kriegsknechte, um den Geist seiner Lehre einzufangen, viele glaubten ihn ergriffen und tödlich getroffen zu haben, wußten aber nicht, ob nun dies seine eigne Gestalt oder sein Schattengänger war. Wer sich selbst Blößen gab in der Hitze des Angriffes, dem leuchtete er heim mit dem ganzen Scharfsinn seiner durchdringenden Ironie, die auch ihrerseits nicht selten sich vergaß und aus Übermut in grausame Spottlust ausarten konnte. Lag der streitliche Gegenstand außerhalb des Gebiets der Religion, so verführte ihn die Überlegenheit der geistigen Waffen, seine Gegner in einem Autodafé des Witzes völlig aufzuopfern. Schleiermachers Rezension von Fichtes Grundzügen des Zeitalters war ein Exerzitium der Spottlust, nicht minder seine Polemik gegen Friedrich August Wolf, gegen Theodor Schmalz und gegen Bunsen in dem Sendschreiben an Ritschl. Rahel sagte, Fichte habe Klauen im Kopf, Schleiermacher Messer. Wie er den Prediger Jenisch verfolgte, mag aber das äußerste in persönlicher Verfolgung gewesen sein. Zu Anfang des Jahrhunderts, zurzeit als sich Schleiermacher mit Schlegel eng verbündet hatte, war unter dem Titel: „Diogenes' Laterne" eine Schrift erschienen, die den Zweck hatte, das damalige Berliner Triumvirat zu parodieren. Eine Titelkarikatur stellte die kleine Figur Schleiermachers neben seiner damaligen Duzfreundin, einer großgewachsenen Dame[1]), so vor, daß er ihr Pompadour zu sein schien. Man vermutete, obschon es ungewiß geblieben, den Prediger Jenisch als Verfasser des Pasquills, und Schleiermachers Rache kannte selbst nach dem Tode des Mannes, der freiwillig starb, keine Grenze. Er kritisierte eines seiner Bücher in der Jenaischen Allgem. Liter.-Zeitung vom Jahre 1805 und schloß seine Bitterkeit

[1]) Henriette Herz ist gemeint.

Digitized by Google

gegen den unglücklich Geendeten mit den Worten: „Von dem Verdacht, daß er noch lebe, hat sich der Verfasser doch nun hinlänglich gereinigt!" Da guckte aus der Hülle Schleiermachers der versteckte Voltaire hervor, der freilich nur, wenn man ihn aufrief, Sprache gewann und sonst vor dem germanischen Tiefsinn des Mannes nicht auftauchte. Einen Sophisten aber nannte man ihn, als er nach langen Debatten die Liturgie anzunehmen sich entschloß und gleichwohl das Bekenntnis ablegte, daß seine Meinung über die Sache unverändert bleibe. Nach und nach sah er sich lediglich auf das Gebiet der Theorie und der Doktrin beschränkt, und hier galt es denn, seine Lehre gegen wissenschaftliche und kirchliche Widerlegung zu schirmen. Was bei persönlicher Aufreizung ein Zug des Voltaireschen Geistes geschienen, nahm hier auf dem der theologischen Diskussion die Miene eines sokratischen Lächelns an, das nicht selten auch um die Lippen des Mannes spielte und in seinem Auge selbst mitten im Strome weicher Gefühle durchblitzte. In dem zweiten Sendschreiben an Lücke, welches den Versuch zum Ausgleich mit den Gegnern seiner Glaubenslehre enthielt, sagte er mit jener lächelnden Wehmut, die ihn am Spätabend seines Lebens auf eine rührende Weise kleidete, man habe einen eigenen Rationalismus für ihn erfunden, weil man sein Wesen als Theologe garnicht unterbringen könne in die vorhandenen Kategorien. Die streitigen Punkte liefen nämlich meist darauf hinaus, was nach seiner Ansicht im Christentum als ein Natürliches, und was als ein Übernatürliches anzunehmen sei. Einen ideellen Rationalismus, sagte er, nenne man seine Theologie, der darin bestehe, daß zugegeben werde, ein Natürliches könne auch ein Übernatürliches sein. Allein, er wisse doch noch einen besseren Rat. Wo nämlich Übernatürliches bei ihm vorkomme, da sei es immer ein Erstes, das aber hernach ein Natürliches oder Zweites werde. So sei die Schöpfung übernatürlich, aber sie werde hernach Naturzusammenhang; so sei Christus übernatürlich seinem Anfang nach, aber er werde natürlich als eine menschliche Person; und so sei es auch mit dem heiligen Geiste und der Kirche. So sei das, was seine Theologie bezeichne, eher ein Supernaturalismus, aber ein reeller. Was jedoch damit gewonnen sei, sehe er nicht ein, wie er sagte. So schief und schwankend stellte sich die völlig sokratisierte Persönlichkeit Schleiermachers zu den beiden theologischen Hauptparteien der damaligen Zeit. Niemals machte seine Weisheit einen Abschluß, weder mit sich noch mit den streitigen Punkten, und dies unterschied sein Wesen auf das bestimmteste von allem systematischen Denken. Konsequent war der Kreis seiner Glaubenslehre von einem bestimmten Mittelpunkt aus auf das sorgfältigste angelegt und durchkonstruiert. Trafen die Radien nicht genau auf ein Dogma des überlieferten Kirchentums, so suchte er allerdings die Unsicherheit des Überkommenen nachzuweisen, niemals irre an der vermeinten Richtigkeit seiner Rech-

Digitized by Google

nung; allein der Freiheit seiner Forschung tat dann die Zaghaftigkeit seines Gemütes Abbruch, er wich aus, vertuschte die Disharmonien zwischen seiner Lehre und dem Christentum, und ließ nicht selten das von seinem Standpunkte aus völlig unrichtig Erscheinende in zweifelhaftem Bestande. Die Tugenden seines Herzens verhinderten ihn, das konsequent Erschaute ebenso folgerecht und ohne alle Sorge um verletzende Wirkungen auseinanderzulegen; die Illusionen gläubiger Gemüter nahm er sich außerordentlich tief zu Herzen. So erwuchs im Geiste des Mannes jene Mischung von Kühnheit und Furcht, die nur die Geschichte seines inneren Lebens erklären kann. Mit den Wissenschaften sprang er rasch um, ihnen gegenüber ließ er die ganze Schärfe seines Verstandes walten; nur den Gläubigen, denen, die dem Leben und seinen Gefahren allein angehören, galt die sorgsame Scheu seines zarten Gefühles. Solange er gegen Rationalisten und Supernaturalisten seine Lehre zu verteidigen hatte, mochte er sich stets als Sieger erscheinen, weil er hier in dogmatischer Hinsicht auch wirklich Herr aller Stoffe war; allein in der Spätzeit seines Lebens sah er seine Doktrin von einer Religionsphilosophie überflügelt, auf deren Terrain er nicht standhielt, und für deren Bekämpfung ihm durchaus die Waffen fehlten. Hegels Spekulation beseitigte sein dialektisches Christentum, und die Widerlegung der Schleiermacherschen Glaubenslehre durch Rosenkranz ist ein Ereignis, das sich in der Geschichte der Wissenschaften auf keine Weise in Abrede stellen läßt. In der Hegelschen Philosophie war nämlich ein von Theologen und Philosophen bisher vergeblich angestrebter Standpunkt mühsam erreicht, von dem aus die Ergebnisse der forschenden Vernunft mit der überlieferten Religion in Harmonie erschienen; Marheinekes Dogmatik war die erste vollständige Gestaltung dieser spekulativ-christlichen Doktrin. Was sich widerstreitend erwiesen in Sachen der Abendmahlslehre, was über die Göttlichkeit der Person Christi und über die Dreieinigkeit von der Mystik und der Verstandesaufklärung behauptet war und nach beiden Seiten hin für unüberwindliche Spaltung gegolten hatte, das erschien hier zum ersten Male als völlig ausgeglichen auf dem Gebiete theologischer Forschung. Dies ging sozusagen über Schleiermachers Horizont; was von Daub, Hegel, Marheineke in theologischen Dingen angeregt und ausgeführt, war für ihn nicht mehr da, und als der permanente Sprecher dieser Sozietät, Rosenkranz, seine Glaubenslehre kritisch widerlegte, verlor er auch sein Lächeln auf der Lippe und half sich notdürftig durch Ignorieren.

Ist eine Doktrin durch die Kritik einer nachfolgenden Zeit aufgelöst und vernichtet, so darf man nicht glauben, daß damit zu gleicher Zeit auch schon die Person dessen, der sie schuf, beseitigt sei. In der Doktrin liegen die Früchte vom Jahreslauf am Tage, und an den Früchten, heißt es freilich, sollt ihr sie erkennen; aber es fragt sich, ob es nicht

Digitized by Google

bloß Schuld eines trägen Herbstes war, was die Frucht auf falsche Weise gezeitigt, und ob diesem herbstlichen Mißwachs nicht ein Frühling vorausging, in dessen Blüten sich ganz andere Hoffnungen verkündeten, die ein Spätsommer unerfüllt ließ. Es gibt in dem vielverzweigten, seltsam verstrickten Dasein der Menschen eine nicht geringe Anzahl von Gestalten, zwischen deren Blütenleben und deren Fruchtzeit eine völlige Disharmonie waltet, so daß der Lebensherbst keine genügenden Antworten auf die Fragen gibt, die ein schmeichlerischer Frühling brachte. Es ist allerdings eine Eigenheit des Genies, mehr zu geben, als es anfangs versprach; aber es gibt in der Geschichte der Menschen nur wenige Genies, in denen sich dies wie durch einen Wurf göttlicher Fügung vollbringt. Es gibt weit mehr Talente, bei denen auf große Anläufe nichts erfolgte als eine geringfügige Einfriedigung, die den letzten Notbedarf zusammenfaßt. Es sind dies Naturen, die mit vollen Segeln, mit lustig wehenden Fahnen ausschifften und nach mancher Einbuße an Hab und Gut, an Masten und roten Wimpeln einen Hafen gewinnen. Schleiermachers Gedankenleben hatte, wie mich dünkt, ungefähr diesen Verlauf. Es gab eine Zeit, wo ich an den Lippen des Mannes hing. Wenn die verwegene Stetigkeit seiner Verstandesforschung sich plötzlich umsetzte in einen Strom weicher Ergüsse, dann überraschte mich das Gefühl der Unzulänglichkeit des menschlichen Wesens, und ich lernte an einem großen Manne die Geringfügigkeit des einzelnen begreifen, der an dem wunderbar verschlossenen Buch des Lebens von den sieben Siegeln nur wenige löst. Jetzt nach langer Zeit, wo ich, vielfach abgekehrt von dem Wesen des Mannes, mir sein Bild nach allen Seiten zu erneuern suche, bietet sich mir derselbe Anblick des Widerstreites, wenn ich sein Anfangen und sein Beschließen bedenke. Nicht, als ob ich jetzt lediglich Schwäche nennen möchte, was mir damals wie eine Tugend seines weichen Gemütes erschien — darf man doch befürchten, daß eine große Reihe menschlicher Liebenswürdigkeiten vor dem Richterstuhl der absoluten Vernunft sich nur wie Schwächen und Unzulänglichkeiten darstellen dürften —, aber mit der wiederholten Betrachtung der merkwürdigen Persönlichkeit Schleiermachers ist mir jetzt der Anfang und die Vollendung seines Wesens, sein Frühling und sein Herbst, und alles, was als Widerspruch in ihm zutage lag, in einen weiteren, größeren Zusammenhang eingereiht. Man hat, muß ich sagen, wenn die Resultate seiner Forschung widerlegt sind, noch nicht seine Persönlichkeit zugleich beseitigt, nicht einmal die Art und Weise seines Forschens, weil sich diese verjüngen, mit zeitgemäß gestärkten Kräften den Anlauf erneuern kann. Was Schleiermacher als Zweifel aufwarf, war nicht lediglich von ihm selbst erhoben, es waren Zweifel der Menschheit überhaupt, die er aufnahm und später fallen ließ oder erledigte, je nachdem hierzu die Fähigkeit des einzelnen hinreichte. Wo sich

Digitized by Google

aber Stillstand erzeugt, sei's im Leben selbst oder in der Wissenschaft, da wird sich Schleiermachers Geist bald wieder wach finden, um den Trägen durch die Lust der Opposition keinen Frieden, keine gemütliche Ruhe zu gestatten. Und mich dünkt, in diesem Sinne ist der Schleiermachersche Geist der Forschung erst ganz kürzlich wieder auf eine Weise lebendig geworden, wie es der spekulativen Religionsphilosophie, die sich mit den Lehren der Offenbarung ein für allemal in Eintracht glaubt, noch nicht zuteil geworden ist."

K ü h n e spielt mit diesen Worten, deren Sinn er nicht näher erläutert, auf die epochemachenden theologischen Publikationen des Jahres 1835 an. Hier erschienen Baurs Pastoralbriefe, Vatkes Religion des Alten Testaments und Strauß' Leben Jesu. Dem erstgenannten Werk hatte Schleiermacher fast 30 Jahre früher mit seiner Kritik des ersten Timotheusbriefes vorgearbeitet. Vatke, mit Strauß befreundet und damals schon Privatdozent in Berlin, vereinigte Schleiermacherschen Scharfsinn mit Hegelscher Spekulation; Strauß, obwohl Hegelianer und Schüler Baurs, ist zu seinem Werk durch Schleiermachers Vorlesungen über das Leben Jesu, die er als Berliner Student aus dem Kollegheft eines Freundes kennen gelernt hatte, und durch die ihn teils anziehende, teils zum Widerspruch reizende Methode, wie sie Schleiermacher in der dialektischen Gestaltung seines Kathedervortrags befolgte, angeregt worden: er nahm sich vor, statt der halben „ganze Arbeit" zu tun. Mit zersetzendem Scharfsinn bemächtigte er sich der Einzelprobleme in der Behandlung der evangelischen Geschichte und schuf die Theorie der kritischen Auflösung überlieferter Legenden und Wundergeschichten in unabsichtliche, mythische Volksdichtung. Gleichzeitig aber wußte er die disjecta membra der zerpflückten und verstandesmäßig durchsetzten evangelischen Geschichte mittels eines der Hegelschen Spekulation entlehnten schöpferischen Planes zu einem idealen Gedankenbau zusammenzufügen, dessen Entwurf er in dem berühmten „Schlußwort" skizzierte und den man als Programm einer Philosophie der Religionsgeschichte bezeichnen könnte. Wenn ihm auch verborgen blieb, daß es eine unbewußt dichtende Volksphantasie nur insofern geben kann, als die schon vorhandenen, aber mißverstandenen Gebilde der sprachlich fixierten Überlieferung aus dem Zufälligen ein Notwendiges hervorbringen, und daß sein eigener Versuch einer Umdeutung der christlichen Dogmen diesen Prozeß der Aus-

Digitized by Google

gleichung des Gegebenen mit dem Gesuchten und Geahnten — nur auf geläuterter Entwickelungsstufe — fortsetzt, so bleibt es doch richtig, daß auf diesem Wege eine innere Verschmelzung philosophischer Theorie mit theologischer Überlieferung angebahnt wurde, von deren Früchten wir noch heute zehren. K ü h n e sieht nur die eine Seite dieses Prozesses: seit Schleiermachers Tode habe sich sein Genius neu geregt und die bis dahin nur außerhalb der eigentlichen Philosophie von ihm zugestandene Spekulation nunmehr in die Werkstätte philosophischer Gedankenbildung selbst hineingetragen. Richtiger wäre es, umgekehrt zu sagen: durch Strauß wurde offenbar, daß die außerphilosophischen Ergebnisse der kritischen Theologie aus sich selbst heraus eine Spekulation erzeugen, an der die wurzelhafte Einheit religiöser Lebensrichtung und metaphysischer Weltanschauung kenntlich wird. Schleiermacher wollte nur in der Ethik die Idee einer Philosophie des geschichtlichen Handelns zugestehen; aber schon in den „Reden" zeigt eine kurze Skizze, wie auch er sich einer philosophischen Betrachtung der Religionsgeschichte nicht verschließen konnte.

DIE GEHEIMSCHRIFT DER ÄLTEREN GROSSLOGEN-SYSTEME UND DIE LEHRZEICHEN DER ALCHYMIE

von

Ludwig Keller

Das Gesetzbuch der Hauptloge Indissolubilis, welches im Archiv der Großloge Royal York in Berlin ruht, enthält zwei Urkunden, welche in der Geheimschrift des Bundes geschrieben sind.

Wir geben nachstehend eine Abbildung der einen dieser Urkunden.

Digitized by Google

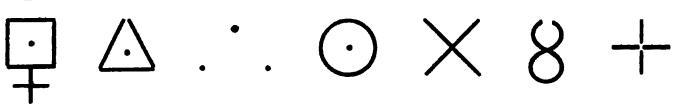
Digitized by Google

Beide Urkunden — wir werden die zweite, weit umfangreichere später veröffentlichen — sind für die Geschichte dieser Hauptloge durch die Tatsachen, die sie bezeugen, von erheblichstem Interesse; wir sehen hier aber einstweilen von diesem Inhalt der Dokumente ab und beschränken uns auf einige Bemerkungen über die Schriftzeichen, in denen sie geschrieben sind.

Indem der Ordensmeister J. C. von Boyneburg († 1672) — über seinen Nachfolger im Ordensmeisteramt, den mit Boyneburg befreundeten Professor D. Gerhard Titius († 1681) haben wir früher (MH. 1908, S. 92 ff.) gehandelt — diese Schriftzeichen zur Verständigung unter den Mitgliedern des Bundes benutzte, setzte er sie als bekannt voraus. Sie können daher nicht auf einer Erfindung Boyneburgs — er ist der berühmte Reichsvizekanzler Johann Christian von Boyneburg und unseres großen Leibniz Freund — beruhen, sondern sie müssen einem größeren Kreise von Brüdern bekannt gewesen sein; bis zum Beweise des Gegenteils ist mit Bestimmtheit anzunehmen, daß sie von alters her innerhalb des Bundes überliefert waren.

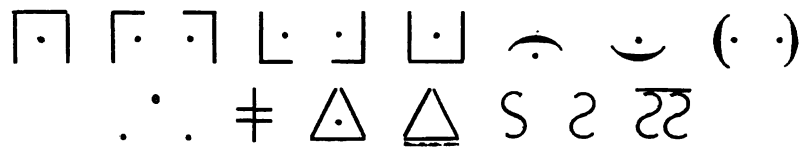
Für diese Tatsache spricht auch der Umstand, daß gleiche Schriftzeichen bereits von dem „Alchymisten" Graf Wok von Rosenberg († 1612) und dem Herzog Christian von Anhalt († 1630) in ihrem Briefwechsel gebraucht worden sind. Die berühmten böhmischen Magnaten der Rosenberge standen mit dem Grafen von Schlick in ebenso naher persönlicher Verbindung, wie Fürst Christian von Anhalt mit den obengenannten Grafen von Reuß und Schwarzburg, die (ebenso wie Christian) auch der Hauptloge „Zu den drei Palmen" angehörten. Dabei trägt es wenig aus, daß die Zeichen, die sich in unserem Ordensbuch und in dem Briefwechsel Rosenbergs und Anhalts finden, nicht dieselben Dinge bedeuten; es genügt, daß die Zeichen dieselben Elemente enthalten, also auch den Rosenbergs und dem Anhaltiner bekannt waren.

Sieht man sich die Elemente an, aus denen sich die von Boyneburg gebrauchten Chiffern zusammensetzen, so fällt dem Kenner der alchymistischen Literatur sofort in die Augen, daß zwischen den Zeichen, die die sogenannte theosophisch-hermetische Literatur gebraucht, und diesen Chiffern eine ganz auffallende Verwandtschaft vorhanden ist. Jeder, der mit dieser „hermetischen" Geheimsprache nur einigermaßen vertraut ist, kennt die Zeichen,



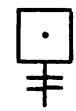
Digitized by Google

und es lag nahe, durch Teilung oder Verdoppelung dieser Grundfiguren, wie sie unsere Vorlage zeigt, die Verwendbarkeit der Grundformen zu steigern. So entstanden die Zeichen



die die Elemente unserer Schrift bilden.

Außer dieser Chiffre-Schrift besaß der Bund auch noch andere geheime Zeichen, so z. B. die sogenannten Namens- und Stammbuchs-Zeichen, die dem Namen beigesetzt wurden und die zur Kennzeichnung des Grades, dem der Träger des Namens angehörte, dienten. Wir kennen die Formen dieser „Stammbuchs-Zeichen" zum Teil aus unserem Gesetzbuch[1]) und zwar hat das Zeichen des ersten Grades folgende Form:



Das Zeichen des zweiten Grades diese:

Das Zeichen des dritten Grades die folgende:

Alle drei Zeichen sind zugleich in der Alchymie gebräuchlich. Sie bedeuten Salz (I), Quecksilber (II), Schwefel (III).

Wie kommen nun die Stifter und Ordensmeister des Bundes dazu, gerade solche Formen zu wählen, die der „Scheidekunst" entnommen waren?[1]) Die Antwort ist sehr einfach: alle Mitglieder der höheren Grade waren bemüht, sich mit der „Prima Materia" zu beschäftigen. Der Beweis wird durch folgende Urkunde unseres Gesetzbuches geliefert:

[1]) Näheres in der Schrift von Ludwig Keller: Die Großloge Indissolubilis usw Jena, Diederichs 1908, S. 18 ff.

Digitized by Google

Geheimnisse der Meister des IV. Grades.

I. Das Zeichen, woran sich die Brüder, die (sich) bereits durch die Zeichen und Losungen der niederen Grade und des Logen-Meisters entdeckt, erkennen, ist also, daß sie nämlich die rechte Hand auf die linke Brust, die linke Hand aber auf den Rücken legen und den Kopf auf die linke Seite drehen: macht nun ein anderer dies Zeichen nach, so frägt er ihn um die Losung: diese aber ist:

II. ΤΠΕΡ ΛΟΓΟΣ. Unaussprechlich nämlich sind die Freuden des Bundes. Sagt nun der fremde Bruder ὑ —, so antwortet der andere πεϱ etc. Und dann umarmen sie einander als Brüder dieses Grades auf diese Art, daß einer den andern erst auf die Stirn, dann 4 mal auf den Mund küßt.

III. Das Stambuchs Zeichen dieses Grades ist

V. ✠ L.

IV. Dieser Grad ist Anno 1612, den 2ten Januar von dem Herrn Hendrich Schlück, Graf zu Passau, gestiftet worden. Daher soll

V. Allezeit der 2te Januar den Brüdern dieses Grades ein Fest-Tag seyn.

VI. Daß die Stifter dieses Bundes und vorzüglich des IV. Grades die Verehrung Gottes, die Ausbreitung der Religion, Freundschaft und Wissenschaften gehabt und sich bemüht, Gott aus den Wercken der Natur zu erkennen. Eben daher haben sie

VII. Die Scheidekunst und höhere Behandlung der Ersten fleißig getrieben, und sind oft glücklich gewesen, in das Innere der Natur einzudringen. Wie denn

VIII. In der Haupt-Hütten Divinae Fraternitatis oder in der A . . . verschiedene Arbeiten der alten Meister aufbehalten werden. Daher es auch

IX. Denen Meistern dieses Grades Pflicht ist, wenn sie in Erforschung der Natur glücklich sind, solches an den Ordens-

Digitized by Google

Meister zu melden, der es untersuchen und zum Wohl des Bundes verwenden wird.

Daß diese Geheimnisse so wie vorstehende Gesetze[1]) mit denen Original-Dokumenten in allen Stücken gleichlautend, wird bei Ehre und Wort und bundesmäßig unter Vordruckung des größten Siegels des heiligen Bundes und gehöriger Unterschrift bekannt. So geschehen in der Haupt-Hütte Divinae Amicitiae zu Halle, den 4ten Merz 1779.

(gez.) Dr. Christian Loeber. ·f:
Ord: Fr: Insep: Mag:

Johann Tobias Strubell
V. Ord. Sec. Y. ✠. L.

Angesichts dieses wichtigen Dokumentes, das über die bisher absichtlich verschleierten Beziehungen der Großlogen-Systeme zur „Scheidekunst" helles Licht verbreitet, ist es doch merkwürdig, daß die Ordensmeister unserer Hauptloge, die wir aus dem Gesetzbuch kennen, zur sogenannten Alchymie tatsächlich nahe Beziehungen gehabt haben. Von Boyneburg werden wir es demnächst beweisen. Was den Grafen Heinrich von Schlick betrifft, so mag hier einstweilen nur auf folgende Tatsache verwiesen werden: In der „Freimaurer-Bibliothek" der Landes-Bibliothek zu Brünn, deren Bibliographie wir Moriz Grolig in Wien verdanken (Wien, Hölder 1908, S. 88), befindet sich ein alchymistischer Traktat, der durch Michael Miller in den Jahren 1627 und 1628 geschrieben worden ist; dieser Michael Miller nennt sich „Graf Schlickhischer Müntz Vorwalder Zur Plann". Das Schlicksche Stammschloß Plan liegt nicht weit von Marienbad. Es wäre von Wert, über die Person dieses Michael Miller und über seine Beziehungen zum Grafen Heinrich nähere Auskunft zu erhalten.

[1]) Diesen „Geheimnissen" gehen in unserem Ordens-Gesetzbuch die „Gesetze" des vierten Grades voraus. Der Schlußsatz ist von anderer Hand geschrieben als der Text der Geheimnisse.

Digitized by Google

KLEINERE MITTEILUNGEN

LEIB UND SEELE

Wir begrüßen es mit Freude, wenn die wissenschaftlichen Führer ihre Rede einmal an weitere Kreise richten, und in dem Laien verständlicher Sprache einiges aus dem Forschungsgebiet mitteilen, dem ihre Lebensarbeit gilt. Eine solche Gabe bietet uns Benno Erdmann in seinem jüngst erschienenen Buche: „Leib und Seele". Ein uraltes Problem rollt der Verfasser vor uns auf: die Frage nach den Beziehungen der körperlichen und der geistigen Lebensvorgänge zu einander. Er zeigt uns, wie diese Frage, an deren Lösung naturwissenschaftliche, metaphysische und religiöse Gedankengänge in gleicher Weise beteiligt gewesen sind, zu allen Zeiten ein Zentralproblem der Philosophie gewesen ist, und wie die jeweilige Antwort stets aufs engste mit der philosophischen Gesamtauffassung zusammenhängen mußte. Darum bietet die lebensvolle Darstellung dieser historischen Lösungsversuche unseres Problems in Erdmanns Buche einen glänzenden Exkurs durch die Geschichte der Philosophie. Aber sie bietet naturgemäß mehr: auf dem Boden moderner Naturwissenschaft und moderner Psychologie gibt sie eine überzeugende Kritik des Materialismus, sowie des durch Leibniz vertretenen Spiritualismus.

Was aber haben wir an die Stelle dieser überwundenen Systeme zu setzen? Kant hat gezeigt, daß unser Erkennen uns nicht über die Grenze der Erscheinungen hinausführt, daß unsere eigene geistige Natur an dem Bestande unserer Vorstellungen wesentlich beteiligt ist. Moderne sinnesphysiologische Forschungen aber bestätigen und ergänzen diesen Kritizismus.

So müssen wir die Existenz der Außenwelt zwar anerkennen, weil sie auf uns wirkt; aber auf die reale Erkenntnis dessen, was sie an sich ist, werden wir dauernd verzichten müssen.

Wir gelangen somit zu einem Phänomenalismus, dessen Grundzüge durch die Lehren von Locke, Hume, Kant, Spencer und Helmholtz gezeichnet sind. Wie aber gestaltet sich auf diesem Grunde und zugleich auf dem Boden der modernen entwickelungsgeschichtlich orientierten Naturwissenschaft das Problem der Abhängigkeit von Leib und Seele?

Digitized by Google

In uns selbst finden wir körperliches und geistiges Geschehen mit einander verbunden; in den Kapiteln über Gehirnphysiologie und über die Reflexe werden die Grundzüge der Gesetzmäßigkeit dieser Verbindung entwickelt. Durch Analogie aber müssen wir seelisches Erleben in unseresgleichen und in weitem Umfange auch im Tierreich erschließen. Aber hat sich nicht die Tierwelt Glied für Glied aus dem nächst niederen Gebiete, aus dem Pflanzenreich, entwickelt? Sollen wir darum den Pflanzen weigern, was wir den Tieren zusprechen: ein — wenn auch vielleicht unbewußtes — Seelenleben? zumal uns moderne Ergebnisse der Pflanzenphysiologie sachliche Anhaltspunkte für diese Hypothese gewähren!

Wenn aber die neuere Forschung dazu neigt, die Entstehung des organischen Lebens aus dem Anorganischen anzunehmen, muß dann nicht das Seelische, das wir in jenem annehmen, auch in diesem angelegt sein? So gelangt Erdmann zu einer Weltauffassung, die an die feinsinnigen Gedanken Fechners erinnert: zu der Hypothese einer Beseeltheit des Universums. Nirgends aber — so gehen seine Gedanken weiter — sind leibliches und seelisches Geschehen wie Ursache und Wirkung mit einander verbunden; naturwissenschaftliche, erkenntnistheoretische und psychologische Erwägungen zwingen ihn vielmehr zu der Annahme, daß beide Lebensvorgänge einander beständig gesetzmäßig parallel gehen.

„Ins Inn're der Natur dringt kein erschaff'ner Geist!"

Auch unserem philosophischen Denken ist es versagt, die eigentliche Lebensquelle zu erkennen. Aber wir dürfen doch voraussetzen, daß das Wirkende, Wahrhaftseiende, das sich uns in zwei Erscheinungsweisen offenbart, im letzten Grunde Eines ist. So wird der psycho-physische Parallelismus, der uns zwei von einander unabhängige Vorgangsreihen aufzuweisen schien, wieder überwunden; denn körperliches und geistiges Geschehen sind zuletzt zwei Ausdrucksweisen eines wirkenden Absoluten. Ein einheitlicher Lebensstrom durchflutet die ganze Fülle des Seienden; wir Menschen aber haben zwei Formen, unter denen wir seine Wirkungen auffassen können. In den Sinneswahrnehmungen wird uns das Wirkliche als ein Ganzes von räumlich geordneten, gesetzmäßig zusammenhängenden körperlichen Bewegungsvorgängen gegeben. In unserm eigenen Innern aber werden wir uns der geistigen Form des Wirk-

Digitized by Google

lichen bewußt. Und das seelische Innenleben, das wir in uns erleben, dürfen wir in allem Seienden, als Innenseite zu jenem Äußeren, Körperlichen, postulieren. So bietet uns Erdmann eine Weltauffassung, die unserem künstlerischen Empfinden ebenso wie unserem religiösen Sehnen Befriedigung gewährt: nicht dadurch freilich, daß er irgend welche Dogmen schafft, aber indem er unserm Denken den Boden zu selbsttätigem Weiterbauen anweist.

Bonn a. Rh. E. W.

VOM GOTTSUCHEN DER VÖLKER[1])

Wiederum hat uns Wilhelm Schwaner, der rastlose Führer und Vorkämpfer des Bundes deutscher Volkserzieher, ein schönes Buch auf den Büchertisch gelegt: Vom Gottsuchen der Völker. Es soll nach seinen eigen Worten eine „Ergänzung und Begründung" seiner „Germanenbibel" sein, die er früher im Volkserzieher-Verlag herausgegeben hat.

Eine warmherzige, tiefe und reiche Liebe für deutsches Volk und deutsche Art ist das treibende Moment in dem schriftstellerischen und volkserzieherischen Wirken Schwaners. Deutscher Wald und deutsche Flur, deutscher Berg und deutsches Tal, deutsches Wort und deutsches Lied und deutsches Denken und Handeln, das sind die unversieglichen Quellen, aus denen Schwaner Gefühl und Stimmung zum Sinnen und Träumen, Kraft und Mut zum Handeln und Kämpfen für seine Ideale schöpft. Diese Liebe ist es auch, die ihm die Feder geführt bei seiner „Germanenbibel", und die seine wählende Hand geleitet, als er in diesem seinem Lieblingswerk, in Bruchstücken aus Dichtwerken und Philosophien deutscher Meister, die schönsten Perlen aus der Schatzkammer deutschen Geisteslebens zusammentrug, sodaß in der Tat ein Buch entstand, das in jeder deutschen Familie einen Platz verdient.

Aber Schwaner ist nicht nur mit ganzer Seele Deutscher, sondern für ihn heißt deutsch sein zugleich

[1]) Wilhelm Schwaner: Vom Gottsuchen der Völker. Aus heiligen Schriften aller Zeiten. Eleg. geb. 3 M.; im Geschenkeinband 4 M. Germanenbibel- und Volkserzieher-Verlag. Berlin-Schlachtensee Mariannenstr. 3. 1908. 160 S.

Digitized by Google

auch Mensch sein. Und darin liegt ein zweiter Wesenszug in seinem Denken und Streben. Als echter Deutscher bleibt er nicht sitzen in den Grenzpfählen unseres deutschen Geisteslebens, sondern er blickt sinnend und forschend hinaus und sucht auch in den fremden Kulturen der Gegenwart und Vergangenheit jenen tiefinneren Lebenskern, der keine völkischen Schranken kennt, der uns auch unter fremdartiger Schale wie etwas Liebes und Bekanntes anheimelt: das Allgemein-Menschliche. Er sucht nach dem Höchsten und Schönsten und Seelenvollsten, was die Dichter und Weisen und Propheten aller Völker geglaubt, gehofft, gefunden. Und wie er Goethe und Kant und Schiller, Beethoven und Wagner und Nietzsche mit keinem schöneren Namen nennen kann als „Gottsucher der Deutschen", so sind ihm auch Sokrates und Plato, Raphael und Tizian und Leonardo da Vinci, Jesus von Nazareth, Mohammed, Kongtse und Zoroaster Gottsucher der Völker der Welt. Dieser Glaube an das Gottsuchen aller Völker der Welt ist ihm ein heiliges Bekenntnis: „Um der Gerechtigkeit und der Wahrheit willen muß alles Volk erfahren, daß es zu allen Zeiten und bei allen Völkern Gottsucher, Propheten und Heilande gab." In diesem Gedanken sieht er eine große, einheitliche, alle Menschen der Erde umspannende Weltreligion. Von dieser Weltreligion gibt er uns in seinem neuesten Werke Zeugnisse in Bruchstücken aus den religiösen Weisheitsbüchern aller großen Kulturvölker: aus den Upanischaden und aus der Bhagavad Gita der Inder, aus den Sprüchen des Konfucius, aus der Gedankenwelt des Zoroaster, aus den Werken von Plato und Aristoteles, aus der Bibel und aus dem Koran, aus der Edda und aus Kant und Goethe.

Aber nicht nur die Großen und Größten sind Sucher des Allerhöchsten. Wir alle sollen es sein! Jeder einzelne von uns, der nach reineren Höhen und schöneren Fernen strebt, zählt mit zu der großen Gemeinde der Gottsucher. Und auch Schwaner selbst ist solch ein Suchender. Mit allen Fasern seiner Seele und seiner Sehnsucht forscht und gräbt er nach neuen Geistesschätzen, nach neuen Seelenwelten. Das spürt man aus jeder Zeile, die er von sich gibt. Man fühlt, daß derjenige, der hier spricht vom Gottsuchen der Völker, ganz erfüllt ist von seinem Gedanken und seine ganze Seele in den Inhalt dieses Buches gießen wollte. Das ist es, was auch aus diesem neuesten

Digitized by Google

Buche Schwaners, wie auch aus seiner Germanenbibel, jenen köstlichen Unterton einer großen inneren Wahrhaftigkeit herausklingen läßt, und was auch dieses Werk umgibt mit jenem nie ermüdenden Reiz des Urfrisch-Persönlichen. — Das wird dem Verfasser und seinem Buche gewiß viele Freunde gewinnen. K. Hesse.

BESPRECHUNGEN UND ANZEIGEN

Oliver Lodge, Leben und Materie. Eine Kritik von Haeckels Welträtseln. kl. 8°. 150 S. Preis 2,40 Mk. Verlag von Karl Curtius, Berlin W. 35, Derfflingerstr. 20.

Gerade heute, wo Haeckels „Welträtsel" als geistiger Zankapfel im Kampfe der naturwissenschaftlichen, philosophischen und religiösen Anschauungen hin- und hergeworfen werden, muß die Anschauung eines bekannten englischen Elektrophysikers über jenes Werk interessieren. In 8 Kapiteln spricht Lodge über Monismus, das Substanzgesetz Haeckels, über die Entwickelung des Lebens, Religion und Philosophie, Geist und Materie, Hypothesen und Analogien hinsichtlich des Lebens, Wille und Lenkung, Natur und Ursprung des Lebens. Die wichtigsten naturwissenschaftlichen Anschauungen Haeckels erkennt er als richtig an, doch mahnt er gegenüber seinen oft gewagten Spekulationen und Schlußfolgerungen zu wissenschaftlicher Vorsicht; er warnt aber ebenso nachdrücklich vor einer blinden Verurteilung. „Es für wahrscheinlich zu halten, daß in den Lebensüberzeugungen eines hervorragenden Spezialisten überhaupt kein Wahrheitskern wäre, das wäre mindestens ebenso töricht, als sie ohne weiteres für infallibel zu halten und sie kritiklos anzunehmen." Er selbst hält das Leben für eine besondere geistige Kategorie, die weder Materie noch Energie sei, die aber in einer Weise, die wir bis jetzt noch nicht durchschauen können, mit den materiellen Kategorien Materie und Energie in Wechselwirkung steht. Dieser Glaube hat für ihn den Wert einer „wissenschaftlichen Arbeitshypothese", weil sie ihm als die einzige erscheint, welche gestattet, die ganz gewöhnlichen Tatsachen der biologischen Vorgänge in ein denkbares Schema zu fassen. Aus der prinzipiellen Verschiedenheit der Lebenskategorie von den materiellen Kategorien ergibt sich für ihn der Glaube an eine Fortdauer der geistigen Energien unabhängig von den materiellen Schicksalen ihrer materiellen Ausdrucksformen.

Max Werner, Das Christentum und die monistische Religion. Verlag von Karl Curtius, Berlin W. 35, Derfflingerstr. 20. 8°. 202 S. Preis 2 Mk.

Digitized by Google

Immer klarer bricht sich in den Kreisen der Monisten die Überzeugung Bahn, daß die Bereicherung unseres Geistes durch immer tieferes Eindringen in die naturwissenschaftlichen Geheimnisse der Natur nicht ausreicht, uns eine innerlich befriedigende Welt- und Lebensanschauung zu geben. Die Gefühlsbedürfnisse, die religiösen Bedürfnisse bleiben dabei unbefriedigt. Das Buch Werners ist ein sprechendes Beispiel hierfür. Den größten Teil seiner Schrift verwendet der Verfasser auf den Nachweis, daß die christlich-religiöse Weltvorstellung in vielen Punkten naturwissenschaftlich unhaltbar geworden ist. Er geißelt besonders die letzte Enzyklika des Papstes gegen die Modernisten und gibt für die dogmatische Verfälschung des Urchristentums zahlreiche Beispiele. Er ruft zum Schluß auf zur Gründung einer monistischen Kirche, die in ihren Mittelpunkt ein doppeltes Bekenntnis stellen müsse: einen Glaubenssatz: Ich glaube an Gott! und einen Willenssatz: Ich will mitfühlen mit meinen Mitmenschen und dieses Mitgefühl nach Kräften betätigen. Er fügt daran einige Bemerkungen über die kirchlichen Amtshandlungen in der monistischen Kirche, über Anlage der Kirchen, Kunst und Musik als Förderer der religiösen Stimmung usw. Als Zeichen der geistigen Stimmung unserer Zeit verdient das Buch Beachtung. Wir vermögen dem Verfasser nicht in allen Punkten zu folgen.

Dr. O. Siebert, Ein kurzer Abriß der Geschichte der Philosophie. 2. Auflage. Taschenformat. 326 S. Verlag von Hermann Beyer & Söhne, 1907.

Diese kleine Geschichte der Philosophie, die im Anschluß an Rudolf Hayms philosophische Vorlesungen verfaßt ist, soll das wiedergeben, „was jeder Gebildete aus der Geschichte der Philosophie wissen muß". Auch als Repetitionsbuch für Examina erscheint das Buch sehr brauchbar, und es reiht sich damit gleichwertig neben die bekannten Bücher Schweglers und Deters. In kurzer Zeit waren nicht weniger als 2000 Exemplare des kleinen Buches vergriffen, ein Beweis für das Interesse, das ihm entgegengebracht wird.

Gustav Hecke, Meisterworte der Weisheit und Erkenntnis aus Dichtern und Denkern. Ein Hausschatz für ernsthafte Menschen. Verlag von Alfred Unger, Berlin. 8°. 223 S. Preis eleg. geb. 4 Mk.

Unter philosophischen Gesichtspunkten geordnet, gibt der Verfasser eine Sammlung wertvoller Gedanken aus Carlyle, Epiktet, Ellen Key, O. v. Leixner, Multatuli, Fr. Nietzsche, Ruskin, Ragaz, Smiles, Tolstoi und Leonardo da Vinci. Man spürt aus der Art der gewählten Aussprüche den Hauch einer bestimmten Weltanschauung.

Digitized by Google

Der Verfasser deutet dies an mit den einleitenden Worten: „Ob diese Meisterworte Kunde geben von dem strengen Gesetz des Denkens, von dem Ringen nach Erweiterung und Überschreitung der Erfahrungsgrenzen oder von dem Evangelium der Würde, der Freiheit, der Kraft, der Freude, des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, immer bedeuten sie Strahlen aus der Sonne der Humanität, immer ein Bekenntnis der Besten unseres Geschlechts zu der frohen Botschaft von echter Menschlichkeit." Das Buch Heckes ist ein würdiges Geschenk für den Weihnachtstisch.

Adolf Hausrath, Richard Rothe und seine Freunde. Bd. 2. 8°. XII u. 571 S. Berlin, G. Grotesche Verlagsbuchhandlung, 1906.

Auf den 1. Band der Biographie Rothes, der in diesen Blättern (MH. der C. G. XIII, 1904, S. 43 f.) besprochen wurde, ist nun nach vierjährigem Zwischenraum der 2. Band gefolgt, der mit Rothes Tätigkeit in Heidelberg (1837) beginnt und bis zu seinem Tode reicht. Wie bei der Besprechung des 1. Bandes erwähnt wurde, ist Hausrath mit Richard Rothe seit 1859 bekannt gewesen, und aus diesem Grunde bietet die Schilderung des 2. Bandes manche Einzelheiten, die zum Verständnis des Rotheschen Charakters ungemein wertvoll sind. Wie dem Leser des 1. Bandes erinnerlich sein wird, war Rothe 1828 von Rom nach Deutschland zurückgekehrt und dann als Dozent am Prediger-Seminar in Wittenberg tätig gewesen. Von dort wurde er 1834 als Dozent an die Universität Heidelberg berufen.

Aus Hausraths Werk erfährt man manche interessante Einzelheiten über Rothes Stellung zur pietistischen Propaganda in den vierziger Jahren, zum Gustav Adolf-Verein und zur Vereinigung der „protestantischen Freunde", der sogenannten „Lichtfreunde"; ferner über seine Meinung von dem Auftreten des Dresdener Sektierers Stephan, von den Wundererscheinungen bei der stigmatisierten Nonne Emmerich und beim heiligen Rocke in Trier und vor allem über seine Ansicht von der kirchlichen Politik Friedrich Wilhelms IV., die Hausrath mit Benutzung der Aufzeichnungen von Ludwig v. Gerlach und des Bunsenschen Briefwechsels ausführlich erörtert; nach dem ergebnislosen Verlauf der Berliner Generalsynode im Sommer 1846 schrieb Rothe: „Gott erleuchte Friedrich Wilhelm IV., daß er sich nicht durch die widrige Gestalt des Zeitgeistes verleiten lasse, den Geist der Zeit zu verkennen."

Kurz vor dem Badischen Aufstand erhielt Rothe einen Ruf nach Bonn, dem er zu folgen beschloß, um aus dem Trubel der revolutionären Bewegungen herauszukommen, obwohl er äußerte, daß nun die schönste Zeit seines Lebens vorüber sei, da es ihm nie wieder so gut gehen würde wie in Heidelberg. Die Bonner Zeit bildete den

Digitized by Google

Höhepunkt von Rothes akademischer Lehrtätigkeit. Seine Vorlesungen waren gut besucht und sein Ruf als Dozent und Prediger zog viele Hörer nach der rheinischen Universität. Aber trotz aller Erfolge blieb Rothe fremd in Bonn, da er sich mit der kirchlichen Richtung in Preußen, die ihn in seinen freien Anschauungen behinderte, nicht einverstanden erklären konnte, und deshalb kam ihm ein Ruf nach Heidelberg 1853 sehr gelegen. Er nahm ihn an, erfreut, daß er in die geliebte Stadt zurückkehren konnte, und wurde von Freunden und Anhängern herzlich empfangen. Seine Beziehungen zu den akademischen Hörern und zur Heidelberger Gemeinde wurden bald die gleichen wie in der früheren Zeit und seine Vorlesungen über das Leben Jesu und über Kirchengeschichte waren stets rege besucht.

Bei der Schilderung von Rothes Tätigkeit in Heidelberg in den fünfziger Jahren geht Hausrath, weil er die Verhältnisse vielfach aus eigener Anschauung kennt, näher auf die Stellung Rothes zu den kirchlichen Kreisen Badens ein und gibt dem Leser ein anschauliches Bild von den Streitigkeiten, die damals die theologische Welt erfüllten. Man muß diese Kapitel nachlesen, um einen Begriff davon zu erhalten, wie Rothes Charakter in diesen Kämpfen umgewandelt wurde, wie Rothe, durch die Reaktion veranlaßt, theoretisch radikaler wurde, und sich den theologischen Aufklärern zuneigte, von denen er vorher nichts wissen wollte. Obwohl Rothe den kirchlichen Streitigkeiten soviel wie möglich aus dem Wege zu gehen suchte, wurde er von Freunden und Gegnern doch immer wieder hineingezogen; seine Ernennung zum Oberkirchenrat legte ihm die Pflicht auf, an den Synoden und sonstigen wichtigen Besprechungen teilzunehmen und seine Meinung über den Agendenstreit, über das Abendmahl und das Leben Jesu, über den Protestantenverein und überhaupt über die Lage der deutsch-evangelischen Kirche offen auszusprechen. Und er tat es mit jener Offenheit und Bestimmtheit, die seinem Charakter eigen ist. Es ist erstaunlich, wie er die zeitraubenden Amtsgeschäfte neben seinen Berufspflichten zu erledigen verstand, trotzdem ihm die üble Laune seiner geistesschwachen Gattin manche schwere Stunde bereitete. In Rothes Briefen aus jener Zeit offenbart sich immer wieder eine hoffnungsfreudige Stimmung, ein echt christliches Vertrauen und ein frommer Glaube, und diese Charakterstärke hat er sich selbst in den schwersten Kämpfen bis an sein Lebensende am 20. August 1867 zu erhalten gewußt.

Die Darstellung Hausraths ist nicht nur für Rothes Lebensgang äußerst wichtig, sondern auch in hohem Grade für die innere Geschichte und die Entwickelung der protestantischen Kirche in Preußen und in Deutschland, und manches Ereignis aus den theologischen Streitigkeiten der vierziger bis sechziger Jahre

Digitized by Google

erscheint hier in neuer Beleuchtung. Zu bedauern ist nur, daß dem Werke nicht ein ausführliches Namen- und Sachregister beigefügt ist.

Dr. G. Albrecht.

Jonathan Briesley, Wir und das Weltall. Halle a. S. Gebauer-Schwetschke-Verlag. Preis 3 Mk.

Die Art religiösen Erfassens und Versenkens ist bei Deutschen und Engländern eine ganz verschiedene. Neben der Mystik, die jedem Glauben innewohnt, pflegt der Deutsche noch eine Mystik des Herzens; anders der Engländer. Er sucht das praktische Leben in Einklang zu bringen mit seinem persönlichen Gotte, der sich ihm gerade in den Dingen des Alltags, selbst den trivialsten, offenbart. Es ist daher von dem Übersetzer, J. A. Selzer, recht verdienstvoll, gerade einen solchen typischen Prediger englischer Art dem deutschen Volke zugänglich gemacht zu haben. Ob aber unser Gemütsleben, durch das Männer wie Schleiermacher Tieferes über Religion gesagt und gegeben haben, davon befruchtet werden wird, glaube ich nicht. Allerdings, leichter verständlich als die tiefen Wahrheiten deutscher Denker ist Briesley; aber auch in der Natur sieht man leichter auf den Grund von flachen Teichen als von tiefen Seen. Doch ich glaube garnicht, daß es die Absicht von Briesley ist, tief zu sein und den Dingen auf den Grund zu gehen; er will im Plauderton die Menschen anregen, über Religion nachzudenken, und dieser Aufgabe wird er gerecht.

R. C.

Wir machen unsere Leser auf den Pädagogischen Verlag von Ernst Wunderlich aufmerksam (Leipzig, Roßplatz 14), der zahlreiche, unseren Interessen naheliegende Werke führt. Besonders die Abteilungen Philosophie, Ästhetik, Psychologie, Ethik, Allgemeine Pädagogik, Gesinnungsbildung, verdienen Beachtung. Wir behalten uns vor, in unseren Besprechungen auf einzelne Werke zurückzukommen.

Das Deutsche Verlagshaus Bong & Co., Berlin W. 57, Potsdamer Str. 88, sendet uns als Muster aus seiner Sammlung „Goldene Klassikerbibliothek" Hebbels Werke (5 Bände, 7,50 Mk.). Angenehmes Format, gediegener, geschmackvoller Einband, holzfreies Papier, großer, klarer Druck und gute Illustrationen, sowie mäßiger Preis lassen diese Sammlung als geeignete Gabe für den Weihnachtstisch erscheinen. — Die Texte entsprechen dem neuesten Stande der textkritischen Forschung und jedem Bande und einzelnen Dichtungen ist eine erläuternde Einleitung vorausgestellt.

Digitized by Google

STREIFLICHTER UND BEMERKUNGEN

Zwei Ereignisse der letzten Wochen und Monate haben uns neuerdings in der Überzeugung bestärkt, daß wir, indem wir in der Comenius-Gesellschaft für die Durchsetzung der idealistischen Weltanschauung und des Toleranz-Gedankens eine Organisation schufen, auf dem richtigen Wege gewesen sind: das eine war die durch **Adolf Harnacks** Trauerrede auf den verstorbenen Wirklichen Geheimen Rat Althoff bekannt gewordene Tatsache, daß beide Männer die Begründung eines Bundes für Toleranz oder eines **Toleranzbundes** geplant hatten, der durch das Hinscheiden Althoffs vielleicht nicht sofort ins Leben treten kann; das zweite war der Verlauf des **Internationalen Philosophen-Kongresses,** der vom 1. bis 5. September d. J. in Heidelberg abgehalten worden ist. Aus den Verhandlungen des Kongresses ist als kennzeichnendes Merkmal die Tatsache hervorzuheben, daß der deutsche Idealismus in der Gedankenwelt der dort versammelten Vertreter der Philosophie eine Art von Auferstehung gefeiert hat; es war, als ob der Geist Lotzes über dem Kongreß schwebe. Wenn man weiß, daß dieser Idealismus den ewigen Wert der Menschenseele, d. h. den Grundgedanken der Humanität, betont, dem wird es aufgefallen sein, daß für die Beratungen des Kongresses dieses Wort gleichsam das Stichwort abgab: jedenfalls ist kaum ein philosophischer Kunstausdruck häufiger gebraucht worden als das Wort Wert. — Es mag bei dieser Gelegenheit erwähnt werden, daß sich die Theologen von dem Philosophen-Kongreß, mit Ausnahme von Troeltsch und einiger junger Prediger aus Baden, ferngehalten haben; es ist dies dieselbe Erscheinung, die wir auch in der Comenius-Gesellschaft zu beklagen haben. Vielleicht gelingt es dem in Berlin geplanten Toleranzbund, die Mitwirkung der Theologen zu gewinnen.

Es ist sehr erfreulich, daß das Wort **Humanität** zunächst wenigstens unter den Philosophen allmählich wieder zu einem Namen von Klang und Inhalt wird. Eduard Zeller gebrauchte das Wort in den siebziger und achtziger Jahren lediglich im Sinne des Wortes Menschheit oder Menschlichkeit und in seinem Vortrage „Nationalität und Humanität" (1873) — s. Vorträge und Abhandlungen II, S. 433 — verwertet er das Wort Humanitätsideal und Humanitätsgesinnung in dem Sinne von Weltbürgertum und weltbürgerlicher Gesinnung im Gegensatz zur Betonung der nationalen, vaterländischen Gesinnung. Der Umschwung, oder, wie wir sagen möchten, der Fortschritt, in der Verwendung des Wortes, der sich im Kreise der fachmännischen Vertretung der Philosophie vollzogen hat, oder zu vollziehen beginnt, tritt in der Rede zutage, mit der **Wilhelm Windelband** die Ansprache von Emile Boutroux bei der Eröffnung des „Internationalen Kongresses für Philosophie" am 2. September 1908 in Heidelberg beantwortet hat. Nach zuverlässigen Berichten erklärte Windelband: Der Kongreß sei keine Synode und kein Konzil und

Digitized by Google

er wolle kein Dogma verkünden; aber seine Aufgabe sei es, die Wahrheit zu suchen und damit die große Kulturaufgabe der Philosophie im Sinne des **Humanitätsideals** aller Nationen zu unterstützen und zu fördern. Es leuchtet ein, daß hier dem Worte ein weit umfassenderer und tieferer Inhalt gegeben ist als bei Zeller.

Ein Aufsatz, welchen Karl Andresen im Jahre 1906 unter dem Titel „Zur Weiterbildung der christlichen Religion" veröffentlicht hat (Preuß. Jahrb. Bd. 124, S. 209 ff.), enthält sehr wertvolle Beobachtungen über die heutigen Zeitströmungen in Sachen der **Beurteilung des Christentums.** „Es geht ein gewaltiger Zug durch unsere Zeit, von dem seitherigen Christentum auf Jesus selbst zurückzugehen." Während früher das große Publikum stillschweigend die Glaubenslehre des Christentums als mit der Lehre Jesu übereinstimmend betrachtete, ist es, als ob heute mit einem Male in weiten Kreisen die Berechtigung des Ausspruchs Friedrichs des Großen begriffen sei, „daß das Christentum im Sinne der alten orthodoxen Glaubenslehren einer Religion im Sinne Jesu so wenig gleiche, wie die irokesischen Religionen". „Der Wille, fährt Andresen fort, zur Persönlichkeit Jesu und seiner reinen Lehre zurückzukehren, ist so stark, daß wohl kein Zeitalter sich soviel und so angelegentlich mit der Persönlichkeit Jesu beschäftigt hat wie das gegenwärtige". — Vor etwa 25 Jahren, als bei den lebhaften Erörterungen über Wesen und Bedeutung des **Waldensertums** und des **Täufertums** die Tatsache zuerst wieder an das Licht trat, daß diese verachteten „Sektierer" die Richtschnur ihres Glaubens und gleichsam ihren Kanon in den **„Herrenworten"**, wie sie die Lehre Christi nannten, erkannten, war noch nichts von dem „gewaltigen Zug", den Andresen heute konstatiert, zu bemerken.

Daß alle sogenannten **Alchymisten** „Schwindler" waren, steht heute für alle, die sich zu den Aufgeklärten zählen, fest. Wir wollen den Wert oder Unwert der „Alchymie", sofern sie Technik war, dahin gestellt sein lassen; aber ein Punkt ist, soviel ich sehe, bisher noch nirgends erörtert worden, obwohl er zur Beurteilung der Beziehungen, welche viele Fürsten zu sogenannten Alchymisten besessen haben, ebenso wichtig ist, wie zur Beurteilung der „Alchymisten" selbst. Der Große Kurfürst hatte im Jahre 1667 den Wunsch, den schwedischen Reichsrat Benedikt Skytte bei sich zu **vertraulichen Verhandlungen,** die häufigere persönliche Begegnungen notwendig machten, zu empfangen. Die Konferenzen mußten, wenn sie der schwedischen Regierung bekannt wurden, die Eifersucht und das Mißtrauen nicht nur des schwedischen Gesandten in Berlin, der sich umgangen sah, sondern auch seiner Regierung erregen; als es nicht mehr möglich war, die Tatsache der Konferenzen zu verschleiern, war man am Hofe in Verlegenheit, wie man vor der Öffentlichkeit diese Verhandlungen, deren Inhalt man geheimhalten wollte, rechtfertigen solle. Da verfiel man auf den Ausweg, halbamtlich zu erklären, Benedikt Skytte sei Alchymist — der schwedische Reichsrat mußte sich diese Qualifizierung gefallen lassen, obwohl ihm die Alchymie

Digitized by Google

fern lag — und auszusprengen, die ganze „Negotiation" komme „auf einen Vorschlag von Effektuierung etlicher alchymistischen Künste und Geld zu machen" hinaus, „wozu man hier (in Berlin) nicht sonderlich zu inklinieren scheine". (S. Fritz Arnheims Mitteilungen in: „Beiträge zur brandenburgischen und preußischen Geschichte", Leipzig 1908, S. 85). Damit ist erwiesen, daß geheime Emissäre fremder Mächte im Gewande von Alchymisten an den fürstlichen Höfen erschienen sind, und daß ihre „alchymistischen Künste" manchmal lediglich ein Deckmantel waren. Aber nicht nur politische Aktionen sind durch die Alchymie gedeckt worden; auch außerkirchliche Kultgenossenschaften und Kulthandlungen, die bei Leibes- und Lebensstrafen verboten waren, haben in den Laboratorien der Alchymisten Schutz und Deckung gefunden.

Wenn man das Fortwirken des Geistes und der Gesinnung des Comenius in **Berlin** studieren will, so muß man die außerordentlich fruchtbare Tätigkeit historisch verfolgen, die sein Enkel, der Hofprediger **Daniel Ernst Jablonski** seit 1693 auf allen Gebieten der Kultur und des Geisteslebens dort entfaltet hat. Einen Beitrag zu dieser Frage liefert die in der Festschrift des Wilhelms-Gymnasiums zu Berlin (1908) erschienene Abhandlung des Oberlehrers **F. Petri,** „Die Spanheimgesellschaft in Berlin 1689 bis 1697", die in Anknüpfung an den in diesen Heften (Bd. X, S. 22—43) erschienenen Aufsatz Kvačalas einen Ausschnitt aus der Sozietäts-Bewegung behandelt, an der Jablonski erheblich beteiligt war. Diese Sozietäten waren die Organe, in denen bestehende religiös-ethische Verbände sich gleichsam **Pflanzschulen** für die Ausbreitung ihrer Ideen geschaffen hatten.

Die Kämpfe, welche seitens der deutschen Staaten im 17. und 18. Jahrhundert wider die sogenannten **Ordens-Verbindungen** an den verschiedenen Universitäten geführt worden sind, werden in ihren Motiven zum Teil aufgeklärt durch die Erwägungen, die in den Karlsbader Beschlüssen des Jahres 1819 in Sachen der **Burschenschaft** niedergelegt sind. Der deutschen Burschenschaft lag, wie die Beschlüsse sagen, „die Voraussetzung einer fortdauernden Gemeinschaft und Korrespondenz zwischen den verschiedenen Universitäten zu Grunde" und diese Gemeinschaft hielten die deutschen Regierungen, die darin eine starke Stütze des Einheitsgedankens und eine Bedrohung der Einzelstaaten in ihrer vollen Souveränität erkannten, für „schlechterdings unzulässig". Ebenso wie die Burschenschaften unterhielten nun die Orden untereinander an allen Universitäten eine „fortdauernde Gemeinschaft", und sie wandten als Gemeinschaft ihre Sympathie denjenigen Fürsten und Staaten zu, die ihrer Anschauungswelt am nächsten standen. Die Begeisterung, welche seit 1740 und später die Orden aller Hochschulen Friedrich dem Großen entgegenbrachten, bot — das steht urkundlich fest — für verschiedene deutsche Staaten den Anlaß, gegen die Orden einzuschreiten.

Digitized by Google

Wir haben in dem Aufsatz „Bibel, Winkelmaß und Zirkel" (MH. der C. G. 1908, 3) auf die Tatsache hingewiesen, daß zwischen der **Symbolik** der älteren **Großlogen-Systeme** und der des älteren **Täufertums** merkwürdige Berührungspunkte vorhanden sind. Je tiefer man in die Geschichte dieses sogenannten Anabaptismus der älteren Perioden, insbesondere des 16. Jahrhunderts, eindringt, um so mehr zeigt sich, daß nicht bloß die Gedanken der altdeutschen Mystik, sondern auch deren Zeichensprache hier ihre Fortsetzung gefunden haben. Jedenfalls spielt die Symbolik in der Entwickelungsgeschichte des älteren Täufertums eine sehr viel größere Rolle, als man bisher erkannt und anerkannt hat. Steht dies aber fest, so ist für die Erkenntnis der historischen Verbindungslinien, die hier vorliegen, neues und wichtiges Tatsachen-Material gewonnen.

In den zahlreich erhaltenen Untersuchungs-Akten, die sich z. B. im Geheimen Haupt- und Staatsarchiv zu Weimar in Sachen der **„Ordens-Gesellschaften"** und deren Logen an der Universität Jena aus dem 18. Jahrhundert befinden, wird diese Bewegung stets mit dem Namen des „Nationalismus" bezeichnet. Wenn daher dieselben Akten (s. Haupt- und Staatsarchiv Weimar, B. 8253, 14) die Maßregeln erörtern, welche die Regierung zu Weimar im 17. Jahrhundert (z. B. im Juli und August 1675) gegen die in Jena bestehenden vier **„Nationen"** (die nach den Akten besondere „Abzeichen" besaßen, von „Senioren" regiert wurden usw.), ergriffen hat, so ist völlig zweifellos, daß es sich hier um vier „Ordens-Gesellschaften" (im Sinne des 18. Jahrhunderts) handelt, die ebenfalls von „Senioren" regiert wurden und besondere „Abzeichen" besaßen. Es ist bemerkenswert, daß diese „Nationen", wie die Akten besagen, trotz der Verbote in ihrem Unternehmen „fortgefahren" sind.

„Die bibliographisch-literarische Auskunft." Redigiert von M. Grolig, Bibliothekar des K. K. Patentamts, Wien (Verlag von Felix Dietrich, Gautzsch bei Leipzig, Kregelstr. 5) vom 19. Okt. 1908 enthält folgende öffentliche Anfrage:

> **Die Grafen Schlick als Gründer einer „Hauptloge" im Jahre 1580.** Ähnlich wie andere mächtige Fürsten und Herren in späteren Zeiten haben im Jahre 1580 die Grafen Schlick eine Hauptloge[1]) begründet, an deren Spitze zuerst Graf Heinrich von Schlick gestanden hat, wie dies aus noch vorhandenen Urkunden ersichtlich ist. Graf Heinrich Schlick wird in den Urkunden von 1580 und 1612 erwähnt, ohne daß freilich feststeht, ob der im Jahre 1612 vorkommende Graf Heinrich derselbe ist, wie jener Heinrich, der im Jahre 1580 zeichnet. Es scheint, daß der 1580 genannte Heinrich ein Sohn des Grafen Joachim Schlick war, der im Jahre 1572 gestorben ist. Wo findet sich weiteres urkundliches Material zur Geschichte dieser von Schlick begründeten Hauptloge? Soweit

1) L. Keller: Die Großloge „Indissolubilis" und andere Großlogensysteme des 16., 17. und 18. Jahrhunderts (Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft XVI. Jahrgang, 3. Stück). Jena 1908. 8° (1 Bl., 36 S).

Digitized by Google

sich die gedruckte Literatur übersehen läßt, enthält sie keine Nachrichten darüber.

Wir sind der „Auskunft" und dem Herausgeber für diese aus eigener Veranlassung unternommene Förderung der schwierigen Nachforschungen zu Dank verpflichtet und würden wünschen, daß die Frage auch in andere verwandte Zeitschriften überginge.

Es dürfte sich empfehlen, an die früher (MH. 1899, S. 191 ff.) von uns besprochene Schrift eines der besten Kenner des 17. Jahrhunderts, des Universitäts-Professors Dr. **Kvačala** über „**I. V. Andreaes Anteil an geheimen Gesellschaften**", Jurjew, Druck von C. Mattiessen 1899, zu erinnern. Andreae erzählt selbst, daß seine Lehrer Tobias Hess und Abr. Hölzel in ihm „die Neigung für geheime Engbünde gepflegt hätten". Was waren das für „geheime Engbünde"? Kvačala sagt: „Der innere Zusammenhang dieser Vereinsbildungen mit den allgemein als solchen anerkannten Tendenzen der Freimaurerei ist klar; für die Entscheidung, ob auch äußerlich direkte Übergänge stattgefunden haben, glaube ich, daß zunächst noch nicht genügend Material vorliegt; ich halte aber solche direkte Übergänge nicht für unwahrscheinlich." Das Material, das Kvačala im Jahre 1899 vermißte, ist inzwischen durch die Entdeckung des Gesetzbuchs der Hauptloge Indissolubilis beigebracht worden.

Die Urkunden, die wir oben über „die Geheimschrift der älteren Großlogen-Systeme und die Lehrzeichen der Alchymie" veröffentlichen, stellen in Verbindung mit unseren früheren Nachweisen die Geschichte sowohl der Alchymie wie der Großlogen und Logen auf eine **neue Basis.** Es ist klar, daß die Anschauungen, die man bisher über die Entstehung der Großlogen und ihre Vorgeschichte vorgetragen hat, sich mehr und mehr als **veraltet** erweisen; aber gerade deshalb ist auch klar, daß die Anhänger dieser veralteten Anschauungen sich mit den verzweifeltsten Mitteln gegen die Durchsetzung der neuen Auffassungen wehren. Niemand gibt gern zu, daß er einen veralteten Standpunkt vertritt, und nur sehr wenige gönnen irgend einem Dritten die Genugtuung, eine wichtige Frage auf eine neue Grundlage gestellt zu haben. Um so erfreulicher ist es, daß sich die Stimmen mehren, welche der von uns längst vertretenen Überzeugung beipflichten. Wir werden demnächst an dieser Stelle die bezüglichen Schriften von **Wilhelm Höhler** (Direktor des Realgymnasiums in Mannheim) und von **Oswald Wirth** (Paris), sowie die Veröffentlichungen von **Albrecht Erlenmeyer** (Bendorf) und anderen eingehender zu besprechen haben.

Die **„Alchymie"** war ein Zweig der Naturwissenschaft und der Technik; sie war aber zugleich auch (und zwar für die Eingeweihten in erster Linie) eine Philosophie. Es ist beachtenswert, daß die „Alchymisten", sofern sie diese Seite ihrer „Kunst" und ihrer „Arbeiten" kennzeichnen wollten, sich als **Theosophen** und ihre „Weisheit" — man beachte diesen Ausdruck — als **Theosophie** bezeichneten. Damit rücken die „Theosophen" und die „Theosophie" in die **große Entwicklungslinie** ein, die unter wechselnden Namen durch die Jahrtausende hindurch läuft, und die bald als Platonismus, bald als Gnosis, bald als Humanismus, Alchymie oder Theosophie in den Kampf der Geister wirksam eingegriffen hat.

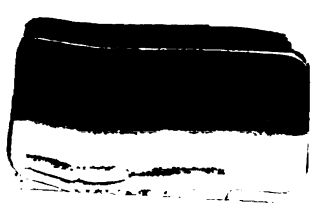
Digitized by Google

Druck von Dexter & Nicolas, Berlin C.

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06843 9481



Digitized by Google